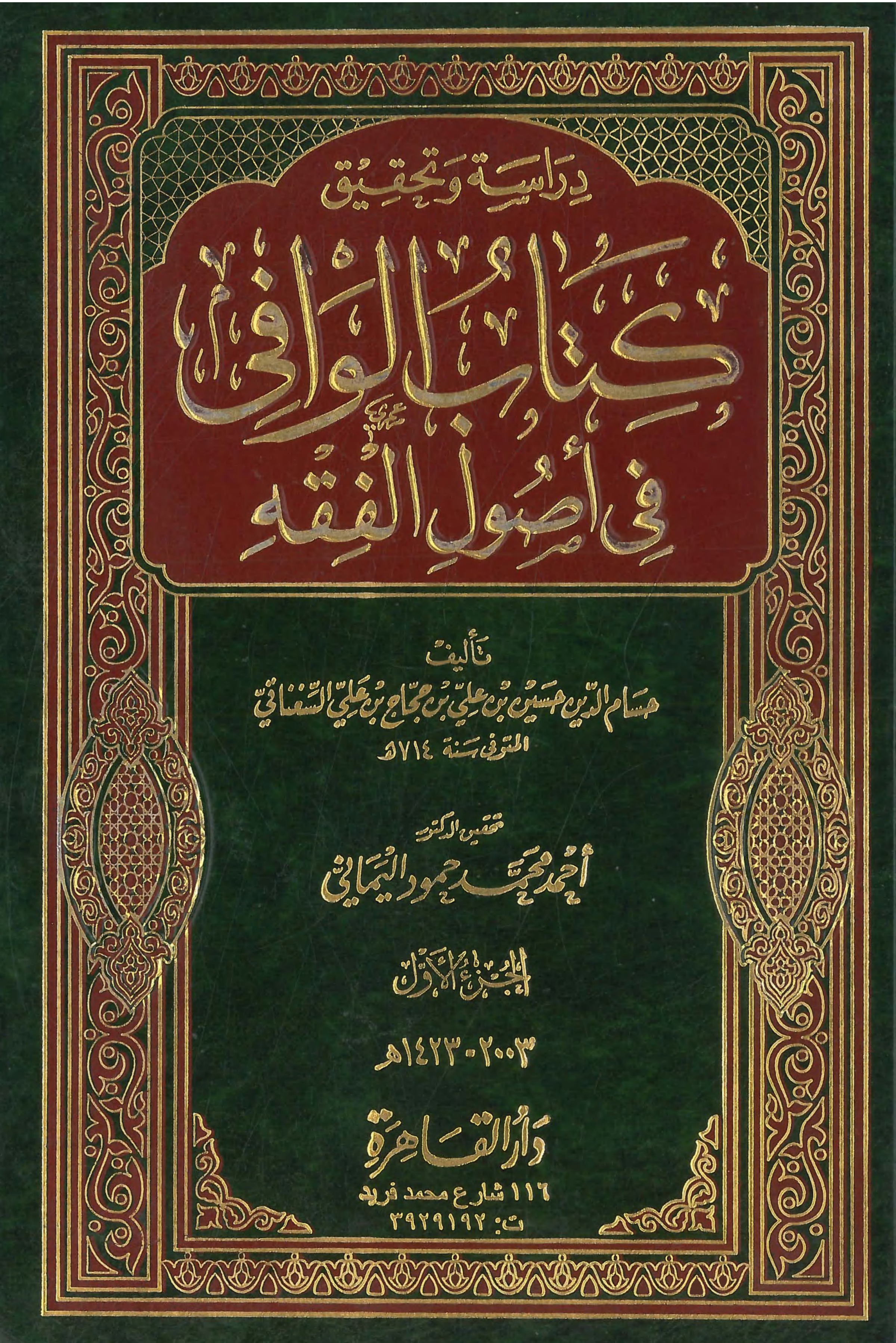


دراسة وتحقيق
كتاب الوافي
في أصول الفقه
تأليف
حسام الدين حسين بن علي بن حجاج بن علي السغناقي
المتوفى سنة ٧١٤هـ
تحقيق الدكتور
أحمد محمد حمود اليماني
الجزء الأول
٢٠٠٣-١٤٢٣هـ
دار القاهرة
١١٦ شارع محمد فريد
ت: ٣٩٢٩١٩٢



تأليف

حسام الدين حسين بن علي بن حجاج بن علي السغناقي

المتوفى سنة ٧١٤هـ

تحقيق الدكتور

أحمد محمد حمود اليماني

الجزء الأول

٢٠٠٣-١٤٢٣هـ

دار القاهرة

١١٦ شاع محمد فريد

ت/٣٩٢٩١١٩٢

اسم الكتاب	دراسة وتحقيق كتاب الوافي في أصول الفقه
تأليف	حُسَام الدِّين بن عليّ بن حجّاج بن عليّ السِّغناقيّ المتوفي عام (٧١٤هـ)
تحقيق	الدكتور/ أحمد محمد حمود اليماني
عدد الأجزاء	خمسة أجزاء في ثلاثة مجلدات
رقم الإيداع	١٤٧٠٣
الترقيم الدولي	I.S.B.N. 977 - 6048 - 08 - 0
السنة	٢٠٠٣م ١٤٢٤هـ
الناشر	دار القاهرة
العنوان	١١٦ شارع محمد فريد – القاهرة – جمهورية مصر العربية
التليفون	جوال ٣١٧٧٥١٠ ٠١٢ مكتب ٣٩٢٩١٩٢
فاكس	٣٩٣٣٩٠٩ – ٣٩٢٩١٩٢


بسم الله الرحمن الرحيم

الفهرس الإجمالي

محتويات القسم الدّراسي

الفهرس الإجمالي

الفهرس الإجمالي

بسمِ الله الرّحمن الرّحيم

المقدّمـــــة

الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظّلماتِ والنّور، واهِبِ أهلِ الإيمانِ درجاتٍ من العُلا والنّور، مبيّن أحكامِه في كتابٍ هو هدىً للنّاسِ وبيّناتٍ من الهُدى والنّور، أحمدُه خالق الوجود، وباعث كلّ معلومٍ وموجود ، وجامع النّاس ليومٍ موعود ، فياهولَ كلّ شاهدٍ ومشهود ، وأشكرُه على ما أسبغَ من نِعَم، وأفاضَ من حِكَم، وأزالَ من نِقَم ،ووعَدَ الجنّة لكلّ مؤمنٍ والِدٍ أو مولود { فسُبحان من نوّر العقْلَ بنورِه ، ورتّبَ أحكامَ الوجودِ قبلَ ظهورِه، وأظهَرَ بحِكمتِه الفروعَ من الأصول ، وأوضَح بكتابه للعقولَ والمنقول، فسَّر بمحكمِه ما تشَابه على الأنام، وتفَعَ بظاهِره الخاصَّ والعامّ، مفهومُه منطوقُ أسفارٍ جامعة، وإشارتُه من سوْق الإشارةِ لامعة، وبيَّن بمجمله الرّسولُ الأمين صلّى الله عليه وآلِه وصحبه أجمعين، نبيٌّ أُوتيَ جوامِعَ الكَلِم، فقبَسَ منه العِلْمَ كلّ منْ عَلِم، أخبرت الأنبياءُ عن أوصافِ حقيقتِه، وأجمعت العُقولُ على استحسانِ شريعتِه، تواترَ في الأعصَارِ حُسْنُ خِصَالِه، فيا قُبْحَ منْ يخفَاهُ صِدْقُ مقَالِه ، عجزَ القِياسُ عن وصْفِ كمالِه، صلّى الله عليه وآلِه}[1].

أمّا بعد ، فإنّ علم أصولَ الفقه من أشرَفِ العلومِ وأنفعِها، حيثُ يُتعرّف به طرق استنباطِ الأحكامِ العمليّة من أدلّتها التفصيليّةِ على صُعوبةِ مدارِكها، ودقّةِ مسالِكها ، فقد وفّقني الله تعالى – برحمَتِه – أن انخرطتُ في سلك التعليمِ الدينيّ، وهداني – بفضْلِه – إلى اقتباسِ نوره من كتابه المبين ، فكان من توفيقِ الله تعالى إيّاي أنْ اخذتُ كتاباً في هذا وهو كتاب الوافى فى شرح المنتخب ، مهبط الوحى ومنبع السّعادات

---

(١) ما بين القوسين من مقدّمة كتاب " تيسير التحرير" لأمير بادشاه

الأبدية، فتلقيت التعليم الجامعي فيها، فزادني الله تعالى من فضْلِه أنْ مكّنني من الحصول على درجة (الماجستير) منها من شُعبة (الأصول) قسم الدّراسات العليا الشّرعية) فرع (الفقه وأصوله)، وكان موضوعُ رسالتي ((دلالة الاقتضاء وعموم المقتَضى دراسةً وتطبيق)) ثمّ شرّفني الله تعالى بأفضَالِه، وزادني من إنعامِه، فمكّنني من مواصلةِ التّعليمِ في مرحلة (الدّكتوراه)، فرأيتُ من المناسِبِ علماً، ومن التّطبيقِ عملاً، أنْ يكون موضوعُ رسالتي تحقيقَ أحدَ كتبِ التّراثِ الإسلاميّ في هذا الفنّ، حتى أكونَ قد جمعتُ بين البحْثِ والتّحقيق، والدّراسةِ والتّطبيق.

ولا يخفى أنّ لكلّ منهجٍ – سواءٌ كان اختيارَ موضوعٍ للبحْثِ، أو كتابٍ للتّحقيق – مزايا وفوائد، تختلفُ فوائدُ هذا عن فوائِد الآخَر، فأحببْتُ أنْ أجمعَ بين الفائدتين، وأنالَ كلا الميزتَيْن، فاخترتُ كتاباً في هذا الفنِّ وهو كتاب ((الوافي في شرْح المنتخب الحسامي)) للعلاّمة الحسين بن عليّ بن حجّاج بن عليّ السِّغناقي (٧١٤هـ) وهو شرْحٌ لكتابٍ معتمدٍ في أصولِ الفقه الحنفيّ وهو ((المنتخب أو المختصر الحسامي)) للعلاّمة حسام الدّين محمد بن محمد بن عمر الأخسيكتيّ (٦٤٤هـ) إنتخبَه من كتاب الإمام عليّ بن محمد بن الحسين البزدوي (٤٨٢ هـ) المشهور بكتاب ((أصول فخر الإسلام))، وهما كتابان مشهوران من أعمدةِ المذهبِ الحنفيّ.

سبب اختيار الموضوع:

أمعنتُ النّظر قليلاً في أصول الفقه الحنفيّ ، فوجدتُ المطبوعَ من كتبهم في علم الأصولِ قليل، فلم يلقَ هذا المذهبُ العنايةَ الخاصّة به ، فوجدتُ هذا المجالَ خصبْاً وراجعتُ كتبهم المحقّقة تحقيقاً علميّاً في جامعتنا الغرّاء فوجدتها عزيزةً أيضاً، وهي بالتّحديد ثلاثةُ كتب، أحدها كتاب "المغني" لجلالِ الدين الخبّازي (٦٩١ هـ) والثاني أحدُ شروحِه للسِّراجِ الهندي عمر بن إسحاق الغزنوي (٧٧٣ هـ)، والكتابُ الثالث شرحُ الإمام حافظ الدين أبي البركات النسفيّ (٧١٠ هـ) على كتاب ((المنتخب الحسامي)) ، فكان شرحُ النسفيّ والسِّغناقيّ ــ المرادُ تحقيقُ كتابِــــه

هنا ـ شرحان لكتابٍ واحد، ولكنّي طالعتُه فوجدته مختصراً، وهذا ما توصّل إليه محقّق الكتاب، خاصّةً في النّصفِ الأخيرِ من الكتاب، حيثُ كان النسفيّ ـ رحمه الله ـ يشرحُ بعضَ الكلماتِ الغامضة فقط، وانظر ذلك من بدايةِ (كتاب القياس) حتى آخرِ الكتاب، أمّا شرحُ السّغناقي ـ رحمه الله ـ فكان عامّاً شاملاً، بلْ كان من ميزاتِه أنّه يذكر الأقسامَ المحتملةَ لكلّ ما يحتملُ التقسيم، ويذكر أقوالَ العلماء السّابقين،ويعقد المقارنةَ بين كتاب ((المنتخب)) وبين أصْلِ هذا الكتاب وهو ((أصول فخر الإسلام))، كما يعقد المقارنة بين هذه الكتب وبين كتب ((التقويم، وأصول السرخسي)) وغيرها من الكتب، ويذكر مواطن الاتفاق والاختلافِ بين أقوالهم.

وهناك سببٌ آخر دعاني إلى اختيارِ هذا الكتاب وهو: أنّه يعتبرُ من أوائلِ شروحِ كتاب "المنتخَب"، بل لعلّه أوّل كتاب ـ كما سيأتي ـ[1]، كذلك فإنّ محقّق كتاب شرحِ حافظِ الدّين النسفيّ أغفلَ كثيراً من الأمور، وأغفلَ كثيراً من تراجم الأعلام الذين لم يقف على ترجمةٍ لأحدهم، ولم يوثّق بعض النّصوص والنّقول، ولم يكن ذلك عن عجزٍ منه، بلْ لعلّ شحّة المصادر، والتحريف الواضح في نسخ الكتاب التي كان يعتمد عليها. كان له الأثر الواضح في علمِ وقوفِه على بعض هذه الأمور، فما أحببتُ أثناءَ التحقيق الإشارةَ إلى ذلك، ولكنّ المطالِع للكتابين سيجد الفرق.

وشرح هذا الكتاب أيضاً علاء الدّين عبد العزيز البخاري(٧٣٠ هـ) وكتبه في الأصول غايةٌ في الكمالِ والإبداع لكن للأسبقيّةِ حكمُها فقد رأيتُ الاستفادةَ واضحةً من كتب السّغناقي، وكثيراً ما ينقلُ البخاري نصوصاً من بعض كتب المتقدّمين بحروفها كما ينقلها السّغناقي، والكتب التي لم أقِف عليها كنت أحيلُ القارئَ على كتب البخاري؛ لأنّه كان ينقل نفسَ تلك النّصوص التي ينقلُها السّغناقي[2].

---

(١) أنظر ص (٨١-٨٢) من هذه الدّراسة

(٢) أنظر على سبيل المثال: ص (٢٥٨، ٢٥٩، ٣٠٢، ٣١٣، ٣٨١، ٤٧٨، ٥١٢، ٥٦٢، ١١٥٣) من هذا الكتاب.

فأردتُ أنْ يكون لي نصيبٌ في الاشتراكِ في إحياءِ المكتبةِ الإسلاميّة بكتابٍ يعدّ من أوائلِ شروحِ كتاب ((المنتحب الحسامي))، والسّغناقيّ وإنْ كان مغموراً بالنّسبة لنا في هذا العصر ، لكن سيتّضحُ من خلالِ ترجمتِه أنّه كان مشهوراً مشاراً إليه في المذهبِ الحنفيّ، فهو أيضاً من أوائلِ من شرَحَ كتابَ "الهداية" لبرهان الدِّين المرغيناني (٥٩٣ هـ) ، بلْ ذهبَ بعضُهم إلى أنّه أوّلَ شارحٍ لها في كتابه الموسوم بـ ((النّهاية)) قلّما تجدُ كتاباً في الفقه الحنفيّ لا يشيرُ إليه، وهو شارحُ كتاب "أصول فخر الإسلام" في كتابٍ سمّاه ((الكافي))، كما أنّ له اليد الطّولى في النّحو والتصريفِ واللّغة ، وكتبه تشهدُ بذلك، فهو شارح كتاب "المفصّل في النّحو" للزمخشري (٥٣٨ هـ) في كتابه الموسوم بـ((الموصّل))، وله كتاب ((النّجاح و المختصر)) وغيرها، وقد تخرّج على يديه عددٌ من النّحاة ـ كما سيأتي في مبحث تلاميذه ـ[١].

وعصْرُه ـ رحمه الله ـ زاخِرٌ بأعيانِ المذهبِ الحنفيّ أمثالَ حافظِ الدّين البخاري الكبير، وحميد الدِّين الضّرير، وفخر الدِّين المايمرغي، وتاج الشّريعة، وجلال الدِّين الخبازيّ، وحافظ الدِّين النّسفي، وعلاء الدِّين البخاري وغيرهم كثير.

لذلك استعنتُ بالله تعالى على القيامِ بهذا العمل ، واستخرتُه فيما أردت ، واستشرتُ بعضَ أساتذتي الكرام فأشاروا عليّ بذلك ، فبدأتُ بجمعِ مخطوطاتِ هذا الكتاب ، فيسّر الله تعالى ذلك وحصلتُ على أربعِ نسخٍ منها ، كلّها نُسخت في عصْرٍ قريبٍ من عصْرِ المؤلّف ـ رحمه الله ـ ، فأبعدُها كُتبت بعد وفاتِه بستين سنة، ومنها نسخةُ كُتبت بعد وفاتِه بستٍّ سنواتٍ فقط ، وبعد الانتهاءِ من التّحقيق، وأثناءَ

---

(١) ص ٥٦ من هذه الدّراسة

كتابةِ المقدّمة حصلتُ على نسخةٍ أخرى (خامسة) كُتبت بعد وفاةِ المؤلّف بستِّ سنواتٍ أيضاً، ولكنّها من الإملاءِ الثّاني للمؤلّف، و لم أستطع أنْ أجعلها من ضمْنِ نسخ المقابلة، لأنّ العملَ قد اكتمل، والطّباعة قد انتهت، وبمقابلتها على المطبوع لم أجدْ فرقاً بين الإملاءِ الأوّلِ والثّاني، وقد ذكرتُ ذلك في مبحث ـ منْهج المؤلّف ـ[1] فيسَّر الله الأمْرَ وأعانني، فلله الحمْدُ من قبْلُ ومن بعْد.

خطّة الموضوع

لّما كان هذا البحْث عبارةً عن تحقيقِ مخطوطٍ في الفقه الإسلامي، رأيتُ أنْ تكون الخطّة في سيْرِ هذا البحْث ما هو المتّبعُ في مثْلِ هذه الحالات في الهيئاتِ والمؤسسات العلميّة ، فرأيتُ أنْ يكون موضوع البحْثِ في قسمين :

القسم الأوّل قسمُ الدّراسة

وهو القسمُ الخاصُّ بدراسة الكتاب من حيث التّعريفُ بمؤلّفه ، والتّعريفُ بصاحبِ الأصل ، والتّعريفُ بالكتابين ، حتى يتسنّى للقارئِ الكريم أنْ يتعرّف على هذا الكتاب من جميعِ جوانبه

القسمُ الثّاني قسمُ التّحقيق .

هذا من حيث الإجمال ، أمّا من حيث التّفصيلُ فقد كانت خطّة البحْثِ كما يلي :

---

(١) ص ١٠٨ من هذه الدّراسة

القسمُ الأوّل : قسمُ الدّراسة

وسيكون بإذنِ الله تعالى في بابين

البابُ الأوّل : في التّعريفِ بصاحبِ "المتن" والشّارِح ، ويضمّ ثلاثة فصول:

الفصل الأوّل : التّعريفُ بصاحبِ المتن "الأخسيكتي" ، وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأوّل إسمُه ونسبُه ولقبُه وكُنيتُه

المبحث الثّاني ولادته ونشأته

المبحث الثّالث مكانته العلميّة

المبحث الرّابع تلاميذه

المبحث الخامس مصنّفاتُه ووفاتُه

الفصل الثّاني : التّعريفُ بالشّارح " السّغناقيّ " وفيه سبعة مباحث

المبحث الأوّل إسمُه ونسبُه ولقبُه وكُنيتُه

المبحث الثّاني ولادتُه ونشأتُه

المبحث الثّالث شيوخُه

المبحث الرّابع مكانتُه العلميّة

المبحث الخامس تلاميذُه

المبحث السّادس مصنّفاتُه

المبحث السّابع وفاتُه

الفصل الثّالث : دراسة عن حالِ عصْرِ المؤلّف ، وأثرُ ذلك على حالتِه العلميّة وعلى كتابه ((الوافي)) بوجه الخصوص ، وفيه مبحثان .

المبحث الأوّل : الحالة السِّياسية

المبحث الثّاني الحالة العلميّة

الباب الثّاني : دراسةٌ عامّة عن أصْلِ الكتابِ وشرْحِه ، وفيه فصلان

الفصل الأوّل : التّعريفُ بكتابِ ((المنتخب)) ، وفيه ثلاثة مباحث.

المبحث الأوّل : التّعريفُ بهذا الكتاب وأهميّته عند علماءِ أصولِ الفقه في المذهبِ الحنفيّ.

المبحث الثّاني شرُوحُه

المبحث الثّالث : ذكْرُ أهمّ كتب الأصول المعتمدة عند الحنفيّة.

الفصل الثّاني : التّعريفُ بكتاب ((الوافي)) ، وفيه ستّة مباحث .

المبحث الأوّل: توثيقُ نسبة الكتابِ إلى مؤلّفه .

المبحث الثّاني : نُسخ الكتابِ ووصْفها .

المبحث الثّالث: أهميّة هذا الكتاب ومرتبته بين الشّروح الأخرى .

المبحث الرّابع منهجُ المؤلّف في كتابه .

المبحث الخامس : مصادره التي اعتمد عليها .

المبحث السّادس : نقْدُ الكتاب وفيه مطلبان :

المطلب الأوّل: خصائصُ الكتاب ومزاياه .

المطلب الثّاني: ذكر الملاحظات على الكتاب.

القسم الثّاني : قسمُ التّحقيق .

منهجي في التّحقيق

قامت الجامعة ـ مشكورةً ـ ممثّلةً في قسمِ الدّراسات العليا بوضْعِ منْهجٍ في تحقيق التراث ، وهو منْهجُ النصّ المختـار ، وقـد اعتمـدتّ هـذا المنهجَ لا لأنّي لم أجدْ أصْلاً أعتمدُ عليه ، وإنما لأنّ النّسخَ كلّها يمكن أنْ تُعتبرَ أصولاً ، لأنّ الفروقَ بين النّسخ يكـادُ يكـون ضئيـلاً ، وبعضُها مقروءٌ علـى نسخةٍ قُرئت على المؤلّف ، وبعضُها من الإمـلاءِ الثاني للمؤلّف ، لذلك لم أرَ ضرورةً لوضْعِ أصْلٍ أعتمدُ عليه وأقارنَ بينه وبين النسخ الأخرى ، فلله الحمْد يمكن جعلُ النّسخِ كلّها أصولاً .

كما أنّ السّقْطَ في نسخِ هذا الكتاب قليلٌ جدّاً ـــ و لله الحمْد ـــ وإذا حصلَ سقْطٌ نادرٌ في بعضِها أكملتُها من النسخِ الأخرى ، ولكنّ الإشكالَ الذي واجهني هو أنّ بعض العباراتِ جاءت في جميعِ النسخِ بأسلوبٍ فيه نوعٌ من الرّكاكة، فيظنّ القارئَ لأوّلِ وهْلة أنّ هناكَ سقْطاً، والصّحيحُ غيرُ ذلك ، فأشيرُ في الهامش إلى أنّ هذه العبارة وردت في جميعِ النسخِ هكذا ، فإنْ كان المعنى واضحاً أكتفيت بهذه الإشارة ، وإنْ كان المعنى غامِضاً بيّنتُ المرادَ منه.

كما أنّ للمؤلّف ـــ رحمه الله ـ أسلوباً يعتمدُ عليه كثيرٌ من الحنفيّة ، فحينما يريدُ أنْ يعبّرَ مثلاً : بأنّ الشّئَ الفلاني يوجد فيه كذا ولكنّ الشّئَ الآخرَ لا يوجد فيه ذلك يقول : فأمّا لا يوجد كذا ، أو فأمّا لا يكون كذا ، وكذلك يقول : وأمّا لا يرجّحون ، وأمّا لا ينكرون[١]، وكذلك حينما يريدُ أنْ يقول: كلّما وُجد كذا، يعبّرُ عنه بـ (كما) فيقول مثلاً: كما وُجد شوّال، وكما وُجد انعدم[٢]، فما غيّرتُ شيئاً من الأصْل ، وإنما اكتفيتُ بالإشارةِ إلى المعنى المراد.

---

(١) أنظر مثلاً : ص (٦٨١، ١١٧٤، ١٢١٥، ١٥٣٧) من هذا الكتاب .

(٢) أنظر مثلاً : ص (٩٢٦، ٩٢٧، ١٥٣٨) من هذا الكتاب

وهناكَ أمورٌ أخرى اتّبعتُها أثناءَ التّحقيق، ويمكن أنْ أُبيّنها في النّقاطِ التالية:

(١) عزْوُ الآياتِ القرآنيّة الكريمةِ وضبْطُها .

(٢) تخريجُ الأحاديثِ النبويّةِ الشّريفةِ والحكمُ عليها ما أمكن .

(٣) عزْو الأبياتِ الشّعريّة والشّواهد الأدبيّة، مع ذكْرِ قائليها وترجمةٍ موجزةٍ لهم.

(٤) تفسيرُ الكلماتِ الغريبة ، وبيان معاني المصطلحات

(٥) التعريفُ بالأعلام الذين ورَدَ ذكْرُهم في ثنايا هذا الكتاب ، إلاّ المشهورين منهم ،وأقصدُ بالمشهورين الأنبياءُ عليهم الصّلاةُ والسّلام ، وأزواجُهم ، والأربعة الخلفاء والستّة الباقين من العشرة المبشّرين بالجنّة ﷺ أجمعين ، والأئمة الأربعة الأعلام ، أئمة المذاهب ــ رحمهم الله تعالى آمين ــ

(٦) توثيقُ ما ينقلُه المؤلّفُ من نصوص ، وما يورده من مذاهبَ وأقوال بذكْرِ مواضِعِها من مراجعِها ، مع عزو الأقوالِ إلى قائليها

(٧) وضْعُ عناوين لبعضِ المباحِث إنْ مسّت الحاجةُ إلى ذلك

(٨) أشرتُ إلى نهايةِ كلِّ لوحةٍ من كلِّ نسخة ، وذلك بوضْعِ رقمِ اللّوحة ورمْزِ النسخة مفصولاً بينهما بخطٍّ مائلٍ بين قوسين معكوفين ، فمثلاً اللّوحة الثالثة من النسخة (أ) إنتهت عند قوْلِ المؤلّف :{ هو أنّ } فأشرتُ إلى ذلك بما يلي:
{ثمّ ههنا بحْثٌ وهو أنّ [٣/أ] القياسَ أصْلٌ أم لا ؟ } وهكذا مع باقي النّسخ .

(٩) لمّا كان الكتابُ شرْحاً لكتابِ ((المنتخَب)) للأخسيكثيّ ، والسّغناقيّ لم يذكر ما في ((المنتخب)) كاملاً عند شرْحِه ، وإنما أوردَ الألفاظَ التي تحتاجُ إلى شرْحٍ أو تعليق ــ كما هو الحال في كثيرٍ من الشّروح ــ رأيتُ من المناسِبِ جدّاً أنْ يُذكرَ المتْن ــ أي المنتخَب ــ فأوردتُّ في بدايةِ كلِّ مبحثٍ أو فصْلٍ أو بابٍ كلامَ صاحبِ المتْن ــ الأخسيكثيّ ــ ثمّ أثبتُّ كلامَ الشّارِح ــ السّغناقيّ ــ ، من غيرِ أيِّ تغييرٍ أو تبديلٍ أو تقديمٍ أو تأخير وذلك ليسهُلَ على القارئِ الكريم معرفةُ النصِّ المرادِ شرْحُه ، ويقِفَ على النصِّ كاملاً

(١٠) عند توثيقِ النّقـولِ أو النّصوصِ ـ سيأتي إنْ شـاء الله تعـالى في مبحثِ منهجِ المؤلّف أنّ له في النّقْلِ طريقتين : إمّا باللّفظِ وإمّا بالمعنى[١] ـ
ـ فإنْ كان النّقلُ باللّفظ فإنّني أضعُ القوسين { } علامـة التّنصيـص ، ثمّ أضعُ علامة التّهميش عقِبَ نهايةِ نقْلِ النصِّ في آخرِ القوس
ـ وإنْ كان النّقلُ بالمعنى فإنّني لا أضعُ علامـة التّنصيـص ، بـلْ أكتفـي بوضْعِ علامة التّهميش عند بداية النّقل

(١١) صوّبتُ الأخطاءَ الإملائيّة واستبدلتُ الإملاءَ الحديث بالرّسْمِ القديم.

(١٢) عند الإحالـةِ علـى المراجـعِ أو المصـادر ، إذا كـانت المسـألةُ فقهيّـةً أحلتُ على مصادرِ الفقه الحنفيّ أوّلاً ثمّ المالكيّ ثمّ الشّافعي ثمّ الحنبليّ، وفي كلّ مذهبٍ أرتّبُ أسماءَ الكتبِ المستفادِ منها في تلك المسألة بحسـب ترتيـب وفاةِ مؤلفّيها ، أي بحسبِ الترتيبِ الزّمنيّ لتلك المصنّفاتِ أو المدوّنات.

(١٣) عند ذكْرِ المصادر في الهامش إنْ كان اسمُ المؤلِّفِ قد اشترَكَ فيه أكثرُ مـن مؤلّف فإنني أذكر اسمَ الكتابِ واسمَ مؤلِّفِه، كـ "الهـداية" للمرغيناني والكلوذانـي، و "البرهان" للجويني والزركشي، و "الإحكام" لابن حزمٍ والآمدي.

(١٤) عند الإحالةِ على مصدرٍ مشروح ، وكان قد طُبِع مفرداً وطُبِع أخرى مع أحـد شروحِه ، فالمعتمد هو للمطبوعُ مجرّداً من الشّرح ـ إنْ وُجد ـ أمّا إذا كانت الاستفادةُ من الشّرحِ أو منهما معاً فتكون الإحالةُ حينئذٍ على النسخة للمطبوعةِ مع شرحها.

(١٥) في تخريجِ الأحاديث إنْ كان الحديثُ متّفقاً عليه إكتفيتُ بعزْوِه إلى صحيح البخاري ومسلم ، وكذا إنْ أخرجَه أحدهما ، فورودُه فيهمـا أو في أحدهما دليلُ صحّته ، ولا أعرِّجُ على قوْلِ أحد في تصحيحِه أو تضعيفِه

وإنْ لم يكن فيهما ولا في أحدهما إجتهدتُ في عزْوِه إلى كتب المصادر الحديثية ، وأذكر أقوالَ علماءِ الحديثِ في كلّ حديثٍ يرد ـ إنْ أمكن ـ.

---

(١) أنظر ص ١٠٩-١١٠ من هذه الدّراسة

(١٦) عند ذكْرِ المصادر الحديثيّة أُحيلُ أوّلاً إلى اسمِ الكتاب ثمّ اسم المؤلِّف، ثمّ اسمَ الكتاب الذي ورَدَ فيه الحديث حسب تقسيمِ المصنِّف، ثمّ اسمَ البابِ ثمّ الجزء ، ثمّ الصفحة ، ثمّ رقمَ الحديثِ بين قوسين ( ) هكذا، فمثلاً حديث " طلاقُ الأمَةِ ثنتان وعدّتها حيضتان " ، أخرجه أبو داود في كتاب الطّلاق ، باب سنّة طلاق العبْد ٢/٦٣٩-٦٤٠(٢١٨٩).

وفي كتب التراجم أذكرُ اسمَ الكتابِ والجزء والصّفحة ثمّ رقم التّرجمة بين قوسين على النّحو التالي مثلاً : في ترجمة ميمون بن محمّد بن مكحول النّسفيّ : أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، للقرشي ، ٥٢٧/٣(١٧٢٥) وهكذا.

وإنْ كان المصدرُ مخطوطاً ـ في أيّ فنّ ـ فإنّني أُشيرُ إلى رقمِ اللّوحة مع زيادة حرف " أ " أو " ب " لبيانِ رمْزِ الصّفحة داخل قوسين (٧٣ ـ أ) هكذا ، وإذا كان المخطوطُ أجزاءً كانت الإشارةُ هكذا : (٢ / ٧٣ ـ أ)

(١٧) عند توثيقِ نقولِ المؤلِّف أو عزْوِ الأقوال أُثبتُ ذلك من كلامِ المنقولِ عنه من كتبه ، وأُثبتُ الجزءَ ورقمَ الصفحة ، وإنْ كان الكتابُ مخطوطاً وتيسّر لي الاطّلاعُ عليه رجعتُ إليه ووثّقتُ النصَّ منه ، وإن لم يتيسّر لي ذلك أشرْتُ إلى أماكن وجودِه ورقمِه في مكتباتِ العالَم لعلّه يتسنّى لأحدٍ أنْ يطّلعَ عليه ، عندها أذكرُ من نقَلَ هذا النصّ عنه وأشارَ إلى الكتابِ المنقولِ عنه بعينِه وأوثّق ذلك بالهامش ، وإلاّ أشرتُ إلى أصْلِ ذلك الكتابِ أو أحد شروحِه ـــ إنْ كان مشروحاً ـ أو كتابٍ متقدّمٍ عليه وأُوثّقُ النصّ منه .

في التّعريفِ ببعضِ المصطلحاتِ والرّموز

ـــ قمتُ بتمييزِ كلامِ صاحبِ المتن " الأخسيكتيّ " عن كلامِ صاحبِ الشّرح "السِّغناقيّ " ـ رحمهما الله ـ ، فإنْ كانت الكتابةُ بهذا النّوعِ من الخطّ فهو من كلام الأخسيكتيّ ، فإنْ كان بين هذين القوسين [ ] فمعنى ذلك أنّه لم يرِدْ في كلامِ السِّغناقيّ وإنّما أوردتّه في بدايةِ فصْلٍ أو مبحث،

وإنْ كان بين هذين القوسين { } فمعنى ذلك أنّ السِّغناقيّ ذكره في أثناءِ كلامِه وجعلته بين هذين القوسين للتّميزِ بين كلامِ المصنِّفِ وبين كلامِ الشّارِح.

ـــ إذا كانت الكتابةُ بهذا الخطِّ العاديّ فهو من كلامِ السِّغناقيّ .

ـــ إذا كانت الكتابةُ بهذا الخطِّ فهو من كلامي أدرجتُه ، إمّا عنواناً، أو ترقيماً، أو إضافةً لا يستقيمُ النصُّ بدونها، وجعلته بين قوسين هكذا [ ].

ـــ القوسان [ ] هكذا جعلتُها للإضافاتِ والزّياداتِ الـتي لم تـرِدْ في كلامِ السِّغناقيّ.

ـــ القوسان ﴿ ﴾ هكذا جعلتها للآياتِ القرآنيّة

ـــ القوسان « » هكذا جعلتها للأحاديث النّبوية الشّريفة .

ـــ القوسان « » هكذا جعلتها للقراءآت الواردة في نصِّ الكتاب.

ـــ القوسان { } هكذا جعلتها إشارةً على التّنصيص سواءٌ كان أثراً أو نقـلاً، أو كلاماً للماتِن صاحبِ (المنتخب) الواردِ في أثناءِ كلامِ السِّغناقيّ

ـــ القوسان ( ) هكـذا جعلتهـا إشـارةً علـى وجـودِ سـقْط ، فكـلّ كلمةٍ أو جملةٍ كُتبت بين هذين القوسين فهي كلمةٌ أو جملةٌ ساقطة.

ـــ القوسان " " هكذا جعلتها لأسماءِ الكتبِ أو الحروف الهجائيـة المفردة ، أو الألفاظ التي تأتي في معرِضِ البيانِ أو التّفسير

وبهذا يكون قد اتّضحَ للنهجُ بإذْنِ الله تباركَ وتعالى للقارئِ الكريـم ، وعليـه فتكون الاستفادةُ من هذا الكتابِ ميسّرةٌ بإذنه عزّ وجلّ، خاصّةً وأنـي قمتُ بوضْعِ فهارسَ تحليليّةٍ لجميعِ مواضيعِ هـذا الكتـاب، كمـا وضعـتُ بعضَ الفهـارسَ العلميّة للآيـاتِ القرآنيّـة الكريمـة الـوارِدةِ في الكتـاب، وفهـارسَ للأحـاديثِ النبويّـة الشـريفة، وللمسـائل الفقهيّـة، وللمصطلحـاتِ والحـدود، وللأعـلامِ والكتـب، والطوائـفِ والأماكن ، حتى يسهلُ الأمْرُ للمطالِع ، علّني أظفرُ منهم بدعوةٍ ، ومع ذلك فهـذا

الجهدُ المتواضِع لايخلو من الزّللِ أو السّهوِ أو الخطأ ، فرحم الله امرءاً أهدى إليّ عيوبي وأعانني على إصلاحِ ما قلتُ أو كتبت ، والله أسأل أنْ يجعلَ هذا العملَ خالصاً لوجهه الكريم ، وأنْ يُثيبني والقائمين عليه بأجزلِ الثواب ، وأنْ يجعله في ميزانِ حسناتنا يوم القيامة وصلِّ اللهمّ وسلّم وبارِك وأنْعِم على عبدكَ ورسولِك سيّدنا ونبيّنا محمّدٍ وآلِه وصحبِه أجمعين

القسمُ الأوّل

قسمُ الدّراسة

وفيه بابين

البابُ الأوّل: **في التّعريفِ بصاحبِ "المتن" والشّارِح.**

الباب الثانى : **دراسة عامة عن أصل الكتاب وشرحه.**

البابُ الأوّل

في التّعريفِ بصاحبِ "المتن" والشّارِح

ويضمّ ثلاثة فصول

الفصل الأوّل : التّعريفُ بصاحبِ المتن "الأخسيكتي".

الفصل الثّاني : التّعريفُ بالشّارح " السِّغناقيّ "

الفصل الثّالث : دراسة عن حالِ عصْرِ المؤلِّـف ، وأثـرُ ذلـك علـى مكانته العلميّة وعلى كتابه ((الوافي)) بوجه الخصوص

الفصل الأوّل

التّعريفُ بصاحبِ المتن "الأخسيكتي"

وفيه خمسة مباحث

المبحث الأوّل إسمُه ونسبُه ولقَبُه وكُنيتُه

المبحث الثّاني ولادته ونشـــــأته

المبحث الثّالث : مكانته العلميّـــــة

المبحث الرّابـع تلاميـــــــذه

المبحث الخامس مصنّفاتُه ووفـــاتُه

المبحث الأول :

إسمُه ونسبُه ولقبُه وكُنيته

هو محمّد بن محمّد بن عمر الأخسيكتيّ(١) ، كنيتُه : أبو عبد الله، ولقبُه: حسَامُ الدِّين ، منسوبٌ إلى أخْسِيكَت من بلاد فرغَانة(٢) ، وينسبه بعضهم فيقول: أخسيكثيّ ، بالمثلّثة ، كما هو صنيع صاحب "مفتاح السعادة" و "الفوائد"

---

(١) أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، ٣/٣٣٤(١٥٠٥) ، تاج التراجم،ص ١٩٦(٢١٤) مفتاح السّعادة ، لطاش كبرى زادة ، ٢/١٩٠ـ١٩١ ، الفوائد البهيّة ، ص١٨٨ ، هديّة العارفين ، ٢/١٢٣ ، معجم المؤلفين ، ١١/٢٥٣ ، مقدّمة كتاب شرح المنتخب ، للنسفي بتحقيق الدكتور سالم أوغوت

(٢) يقول ياقوت الحمويّ :{ أخْسِيكَث ، وبعضُهم يقول بالتّاءِ المثناة ، وهو أوْلى ؛ لأنّ المثلّثة ليست من حروفِ العجم ، مدينةٌ بما وراءَ النّهْر ، قصبةُ فرغانة ، على شاطئ نهْرِ الشّاش ، على أرْضٍ مستوية ، بينها وبين الجبالِ نحوٌ من فرسخ ، منْ أنْزَهِ بلادِ ما وراءَ النّهر } معجم البلدان ، ١/١٤٨-١٤٩(٣٢٠)

وانظر أيضاً : مراصد الاطّلاع ، ١/٤١ ، تركستان ، لبارتلود ، ص ٢٦٦-٢٦٧

المبحث الثاني

ولادته ونشأته

لم تذكر التراجم شيئاً عن ولادة هذا العالم ولا عن نشأته ، وإنّما اكتفى المترجمون له بذكر تاريخ وفاته وهو عام ٦٤٤ هـ ، ومعنى ذلك أنه عاشَ في أواخرِ القرنِ السّادس والنّصفِ الأوّلِ من القرنِ السّابع الهجري ، و لم يَرِد شيءٌ عن رحَلاتِه والأماكن التي زارَها ، فهل كان سببُ ذلك شُهرة هذا العالِم حتى اكتفوا بما ذكروا ؟ أم أنّه ضنّت عليهم المصادر فلم يقفوا على شيءٍ من ذلك ؟

كما أنّ مصادِرَ ترجمَتِه لم تذكر شيئاً عن شيوخِه ـ رحمه الله ـ ، ولكن وجدتّ في هذا الكتابِ الذي بين يديّ، وهو كتاب ((الوافي)) نصّاً يشيرُ إلى أنّ أحدَ شيوخِ السِّغناقيّ ـ رحمه الله ـ وهو فخر الدِّين المايمرغي[١] قد صاحَبَ الأخسيكتيّ وأفَادَ منه ،ورَوى عنه كتابه هذا أي ((المنتخَب)) وبلّغ عنه يقول السِّغناقيّ عند ذكر شيخِه فخر الدِّين المايمرغي : {المخصوصُ بصُحبةِ صاحبِ "المختصر" وروايتِه ، وتبليغِ فِقهِه وروايتِه}[٢] وهذا الأخير ـ أي فخر الدّين المايمرغي ـ قد تلمذَ على يدِ شمس الأئمة محمّد بن عبد السّتّار الكرْدري[٣] ـ رحمهم الله ـ ، فلعلّ شيخهما واحد.

---

(١) ستأتي ترجمته مفصّلةً في موضِعه في مبحث شيوخ صاحب الكتاب ص ٣٨ من هذه الدّراسة

(٢) أنظر ص (١٩٧٩) من هذا الكتاب

(٣) ستأتي ترجمته أيضاً ص ٨١ من هذه الدّراسة

المبحث الثالث

مكانتُه العلميّة

كان الأخسيكتيّ - رحمه الله - إماماً عالِماً فاضِلاً ، مُتقِناً لعلْمِ الأصولِ والفروع، فهو عالِمٌ متبحِّر، أصوليٌّ ملقّق ، والمطالِعُ لكتابه ((المنتخب)) يرى من غزَارةِ عِلمِه وثقافتِه ، وقدْرتِه الفائقة على جمعِ أقوالِ العلماء والإحاطةِ بها، مع إيجازٍ في اللّفظ ، ودقّةٍ في العبارة ، وغزارةٍ في المعنى ، ما يشهدُ به الإنسانُ على رسوخِه في العلمِ وتقدّمه فيه ، لذللك لاغرْوَ أنْ تتابَعَ العلماءُ على كتابِه هذا بالشّرحِ والتفصيل ، والبحْثِ والتّنقيب ، وهذا السِّغناقيّ يصِفُه في مقدّمة كتابه فيقول :{ الإمامُ العالِمُ الزّاهِد ، المُتقِنُ المتبحِّر ، ولاّجِ خُرْتِ الحقائق ، درّاكِ لُطَفِ الدّقائق ، دقيق النّظَر ، مُفتي البشَر ، ظهير الشّريعة ، نصير السّنّة ، محمّد بن محمّد بن عمر الأخسيكتيّ غفَرَ الله له ولوالدِيه } [١].

وعلى كلٍّ ، فالكلامُ عن هذا الإمام ــ وعن غيره من العلماء ــ ليس بمقصورٍ على ما جاءَ في الكتب، فكتب التّراجم لم تكتب عنه شيئاً، ولكن علمُه يتحدّثُ عنه وكتبُه بلسَان حالِه تتكلّم عنه، ويكفيه فخراً أنّه مصنّفُ هذا ((المنتخب)) الذي أصبحَ عمدةَ المتأخّرين من أصوليّ الحنفيّة، ومنه يُستشَفّ المذهبُ الحنفيّ.

وكتبُ التّراجم لم تذكر لنا رَحَلات هذا العالم ، ولكن يُستدلّ من خلالِ الكلامِ عنه أنّه رحَلَ والتقى بأهلِ العلم ، ودرّسَ وناظَر ، وأفتى وصنّف ، وما كلامُ القرشي عنه حين قال:{ ودُفن بمقابرِ القُضاة السّبعة } [٢] إلاّ دليلٌ على ذلك،

---

(١) أنظر ص (١٦٥) من هذا الكتاب

(٢) الجواهر المضيئة ، ٣/٣٣٤

ومعروفٌ أنّ القُضاةَ السّبعةَ دُفنوا بكَلابَاذ[١] ، فإنْ كانت ولادتُه في (أخسيكت) فلابدّ وأنْ يكون قد ارتحل ، — وإنْ كانت النّسبةُ إلى مكان لا تعني الولادةَ في ذلك المكان — .

(١) كلابَاذ : بالفتْح والباء الموحّدة وآخِره ذالٌ معجمة ، محلّةٌ ببخارى .

أنظر : معجم البلدان ، لياقوت الحموي ، ٥٣٦/٤(١٠٣٣١) . مراصد الاطّلاع ، ١١٧٣/٣

المبحث الرّابع

تلاميذُه

كما قصّرت كتبُ التّراجمِ في حقِّ هذا الإمام ، قصّرت كذلك في ذِكْر تلاميذه أيضاً ، فلم يذكروا له إلاّ ثلاثةً من تلاميذِه ، وهم

(١) أبو المظفّر محمّد بن عمر بن محمّد ظهير الدّين النّوحَاباذي[١]، وُلد في الثاني والعشرين من شهرِ شوّال من سنة ٦١٦ هـ ، تفقّه على شمس الأئمة الكرْدريّ ، وحسام الدّين الأخسيكتيّ ، قدِمَ دِمشْق ، ودرّس ببغداد ، وتلمذَ عليه أحمد أبو العبّاس السّاعاتي ، وأبو العلاء محمود الفَرَضيّ ، والشيخ قطبُ الدّين ، والقاسم البرزاليّ قال القرشيّ: { وأجازَ له ـ أي للبرزاليّ ـ من بغداد سنة اثنتين وثلاثين ـ أي وستمائة ـ } [٢].

ومن تصانيفه

١ ـ الملخّص في مختصر القدّوري

٢ ـ كشف الأسرار في أصول الفقه

٣ ـ كشْف الإبهام لرفْع الأوهام ، قال حاجى خليفة : إنّه ألّفه بالمستنصريّة ببغداد سنة ٦٦٨ هـ ، وجعل البغدادي ذلك تاريخاً لوفاتِه.

---

(١) نسبةٌ إلى نَوحَابَاذ ، بفتحِ النّون وسكون الواو ، ثمّ الحاء المهملة بعدها ألف ثمّ باءٌ موحّدة ، بعدها ألف ثمّ ذالٌ معجمة ، قريةٌ من قُرى بخارى .

أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، ٣/٢٩٠ـ٢٩١(١٤٥٠) ، تاج التراجم ، ص ٢٢٨ـ٢٢٩(٢٥٣) الفوائد البهيّة ، ص ١٨٣ ، كشف الظّنون ، ٢/١٤٨٤ـ١٤٨٥ ، هديّة العارفين ، ٢/١٢٩

(٢) الجواهر المضيئة ، ٣/٢٩١

(٢) محمّد بن أحمد بن عمر العِيدي جلال الدّين الصّاعدي البخاري[١]، وقد وقع اسمه خطأً في كتاب "الجواهر المضيئة" في ترجمة الإمام الأخسيكتيّ فقال هو: محمّد بن محمّد العيدي ، ولعلّه خطأً من النّاسخ ، وتابعَه على هذا الخطأ اللّكنوي في "الفوائد البهيّة" ، وشاركهما محقّق كتاب "شرح المنتخب" للنسفي[٢].

وجلال الدّين العِيدي تفقّه على حسام الدّين الأخسيكتيّ، ثمّ على حميد الدّين الضّرير، وحافظ الدّين البخاري الكبير ـ والأخيران من شيوخ السّغناقيّ ـ، كانت لجلال الدّين معرفة تامةً بالفقهِ وأصولِ الخلافِ وأصولِ الدّين، كما اشتغل بالتفسيرِ والحديث، وأخذ عنه الفَرَضيّ، وله كتاب "جامع العلوم" بالفارسيّة، توفّي في رمضان، سنة ٦٦٨ هـ.

(٣) محمّد بن محمّد بن محمّد القُباويّ(٣) نزيل مرغِينان ، تفقّه على شمس الأئمة الكرْدريّ ، وقرأ الأصول على الأخسيكتيّ ، وكان يعرفُ الخِلافَ معرفةً تامّة ، وله يدٌ طُولى في علم الجدَل، وكانت المسائلُ المشكلةُ تَرِدُ عليه من بخارى، من مصنفاته:

١ ـ الجامع الكبير

٢ ـ نظمُ الجامعِ الصّغير

كان حيّاً سنة ٧٢٦ هـ ، وقال اللّكنوي مات فيها ، وقال حاجى خليفة والبغدادي مات سنة ٧٣٠ هـ

---

(١) أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، ٣/٥٥ـ٥٦(١١٨٩) ، الدليل الشّافي ، لابن تغري بردي ، ٥٩٤/٢ (٢٠٤١) ، الفوائد البهيّة، ص ١٥٧ ، كشف الظّنون ، ٥٦٥/١ ، هديّة العارفين ، ١٢٩/٢

(٢) أنظر: الجواهر المضيئة، ٣٣٤/٣، الفوائد البهيّة، ص ١٨٨، مقدّمة كتاب شرح المنتخب للنسفي، ١٠/١.

(٣) نسبةٌ إلى قُباء مدينةٌ كبيرةٌ من ناحية فَرْغانة قرب الشّاش ، نُسب إليها قومٌ من أهْلِ العلم بكلّ فنّ.

أنظر : الجواهر المضيئة ، ٣٥٠/٣(١٥٢٣) ، تاج التراجم ، ص ١٩٨(٢١٦) ، الفوائد البهيّة ، ص ١٩١ ، كشف الظّنون ، ٥٦٤/١ ، ٥٧١ ، هديّة العارفين ، ١٤٧/٢

أمّا فخر الدّين محمّد بن محمّد بن إلياس المايمرغي(١) ، فلعلّه أحد أصحابِ الأخسيكتيّ أو تلامذته ، وقد سبق قبل قليل ذكر نصّ كلام السّغناقي الذي يشيرُفيه إلى أنّ فخر الدّين المايمرغي قد صاحَبَ الأخسيكتيّ وأفادَ منه .

(١) ستأتي ترجمته قريباً في مبحث شيوخ السّغناقيّ ص ٣٨ من هذه الدّراسة ، ولم أذكر ترجمته هنا لأنّه أحد شيوخ السّغناقيّ الكبار ، ذكره في كتابه ، واختصّه بمزيد مدْحٍ وثنَاء

المبحث الخامس

مصنّفاتُه ووفاتُه

لما كانت مصادر ترجمته قد ضنّت علينا بمعلوماتٍ وافيةٍ عن هذا العالِم الجليل رأيتُ من المناسِبِ أنْ أجْمَعَ بين مبحثِ مصنّفاتِه ومبحثٍ وفاتِه لأنّ الكلامَ فيهما لايحتاجُ إلى إفرادِ كلٍّ واحدٍ منهما في مبحثٍ مستقلّ.

فأمّا بالنّسبةِ لمصنّفاتِه فقد ذكر العلماءُ له كتباً، منها[١]:

١ ــ " المنتخَب في أصولِ المذهب" ويسمّى أيضاً " المختصر" ؛ لما أنّه اختصره من كتاب " أصول فخر الإسلام البزدوي" ، وكتاب " المنتخب " هو أصْلُ هذا الكتابِ الذي بين أيدينا.

٢ ــ "دقائقُ الأصولِ والتّبيين ".

٣ ــ "مفتاحُ الأصول "

٤ ــ " غاية التّحقيق " لم يذكر أحدٌ في أيّ فنٍّ هذا الكتاب .

وأمّا بالنّسبةِ لوفاتِه ـ رحمه الله ـ[٢] فقد توفّي يوم الإثنين الثالث والعشرين من شهر ذي القعدة ــ وقال اللّكنوي : الثاني والعشرين ، وقال ابن قطلوبغا : الثالث عشر ــ من سنة ٦٤٤ هـ ، ودُفن بمقابِرِ القُضاةِ السّبعة بكلابَاذ ، بالقُربِ من فخر الدِّين قاضي خان .

---

(١) أنظر : مقدّمة كتاب "شرح المنتخب للنسفي " ، ١١/١

(٢) أنظر المصادر السّابقة في ذكر ترجمته .

الفصل الثاني

التّعريفُ بالشّارِح "السِّغناقيّ"

وفيه سبعة مباحث

المبحث الأوّل إسْمُه ونسَبُه ولقَبُه وكُنيتُه

المبحث الثّاني ولادته ونشـــــــأته

المبحث الثّالث شيوخُـــــــــــــه

المبحث الرابع مكانته العلميّــــــة

المبحث الخامس : تلاميـــــــــــذه

المبحث السادس: مصنّفاتُــــــــه

المبحث السابع : وفاتـــــــــــه .

المبحث الأوّل

اسْمُه ونسَبُه ولقبُه وكنيتُه

هو الحسين بن عليّ بن بن حجّاج بن عليّ بن محمود السِّغناقيّ ، أو الصِّغناقيّ الحنفيّ ، الملقّب بحسام الدِّين

وذَكَر اللّكنوي صاحب "الفوائد البهيّة" أنّ اسمه الحسن بن عليّ بن حجّاج، وقال :{ ذكره صاحب "كشف الظّنون" حسين بن عليّ يعني مصغّراً }[١] ، وذَكَره الزّبيدي في "تاج العروس" وقال :{ عليّ بن حجّاج السِّغناقيّ }[٢]، ولعلّه سقَطَ سهْواً كلمة (حسين)، وجاءَ في "الفتح المبين": { ووهِمَ من قال إنه الحسن، كما وهِمَ من قال : إنّه الصّنعانيّ ، بل هو السِّغناقيّ، نسبةً إلى سِغْنَاق بكسْرِ السّين المهملة وسكون الغين المعجمة ، ثمّ نونٌ بعدها ألف ثمّ قاف ، بلدةٌ في تركستان } [٣] .

وما قاله المراغي في " الفتح المبين " هو الصّواب ؛ لأنّ جميعَ من ترجَمَ له ذكره بهذا الاسمِ وهذا اللّقب ، ونسبوه إلى تلك المدينة

كما أنّه جاءَ في كافّة كتبه ـ رحمه الله ـ أنّ اسمه كما هو مذكور ، فها هو في خاتمة هذا الكتاب ((الوافي)) يقول :{ يقولُ العبْدُ الفقيرُ إلى الله ، المرشِدِ إلى سواءِ المنْهَاج ، والمنجّي من وصْمة الاتّسَامِ بسِمَة النَّفاج ، المدعو بحسين بن عليّ ابن حجّاج }[٤]، وهاهو في خاتمة كتابه ((النّجاح)) يقول : { يقولُ العبْدُ

---

(١) الفوائد البهيّة ، ص ٦٢

(٢) تاج العروس ، ٦/٣٨١

(٣) الفتح المبين في طبقات الأصوليين ، للمراغي ، ٢/١١٢

(٤) أنظر ص (١٩٧٥) من هذا الكتاب

الضّعيفُ حسين بن عليّ بن حجّاج بن عليّ السِّغناقيّ } [١] ، وكذا جاءَ في كتاب "الأعلام" لخير الدّين الزّركلي صورة من خطٍّ يدِ السِّغناقيّ ــ رحمه الله ـ من آخِرِ كتابه ((الكافي)) :{ يقولُ العبْدُ الضّعيف حسين بن عليّ بن حجّاج السِّغناقيّ} [٢] وليس بعد ذلك دليل [٣].

أمّا عن كُنيتِه ـ رحمه الله ـ فلم أجدْ في كتب التّراجم منْ ذَكَر له كُنية، و لم يكنِّ نفسَه هو أيضاً في كتُبِه ، وإنما ورَدَ الاسمُ مضافاً إليه اللّقب " حسام الدّين" مجرّداً عَن الكُنية ، وسيأتي في المبحث الثالث ـــ إنْ شاءَ الله ـ في مبحثِ نشأتِه أنّ أحداً ممن ترجمَ له لم يذكر شيئاً عن حياتِه الاجتماعيّة ، وهل كان متزوِّجاً أم لا ؟ وهل كان له أحدٌ من الأولادِ أم لا ؟ فلذلك بقيت الكُنيةُ أمراً مجهولاً.

---

[١] أنظر ص (٣٧٦) من كتاب النّجاح التالي تلوَ المراح ، بتحقيق عبدا لله عثمان عبدالرّحمن سلطان

[٢] كتاب الأعلام ، للزّركلي ، ٢/٢٤٧

[٣] أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة في طبقات الحنفيّة ، للقرشي ، ٢/١١٤-١١٦(٥٠٧) ، تاج التراجم ، ص ٩٠(٩٨) ، تاج العروس ، للزبيدي ،٦/٣٨١، الدّرر الكامنة ، لابن حجر ، ٢/١٤٧(١٦٠٠) ، المنهل الصّافي والمستوفى بعد الوافي ، لابن تغري بردي ، ٥/١٦٣-١٦٦(٩٥٠) ، الدّليل الشّافي على المنهل الصّافي ، لابن تغري بردي ، ١/٢٧٥(٩٤٧) ، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنّحاة ، للسيوطي ، ١/٥٣٧(١١١٨)، مفتاح السّعادة ومصباح السّيادة ، لطاش كبرى زادة ، ٢/٢٦٦ ، الطّبقات السنيّة في تراجم السّادة الحنفيّة ، لابن عبدالقادر التميمي الدّاري ، ٣/١٥٠ــ١٥٢(٧٥٨) ، كشف الظنون ، لحاجى خليفة ، ١/١١٢ ، ٢/١٧٧٥ ، ٢/١٨٤٩ ، هديّة العارفين ، للبغدادي ، ١/٣١٤ ، الفوائد البهيّة في تراجم الحنفيّة ، لأبي الحسنات اللكنوي ، ص ٦٢ روضات الجنات ، للخوانساري ، إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشّهباء ، لمحمّد راغب الطبّاخ ، ٤/٥٠٣ــ٥٠٤(٣٠١) ، الفتح المبين في طبقات الأصوليين ، للمراغي ، ٢/١١٢ ، وانظر أيضاً مقدّمة كتاب النّجاح ، ص ٤ ـ ٥

وأمّا عن نسبتِه فقد ذكرَ بعضُ منْ ترجَمَ له أنَ لقبَه (السِّغناقيّ)[١] نسبةٌ إلى (سِغْناق)، وذكَرَ الزّبيديّ في "تاج العروس" أنّها سُغْنَاق بضمّ السّينِ فقال: {سُغْناق بالضمّ قريةٌ من أعمالِ بخارى}[٢]، و لم تُذْكَر هذه المدينة في كتب المعاجم القديمة، ولكن جاءَ في كتاب "بلدان الخلافة الشّرقية" أنّ من جملة المواضِع الأخرى على (سيْحُون) التي أكثَرَ من ذِكْرِها عليّ اليزْدي و لم يُشِر إليها البلدانيّون العرب الأوّلون (سِغناق) قال: {إنّها قصبةُ (قبيجاق) وهي على أربعةٍ وعشرين فرسخاً من شمالِ (أتْرار)، وأبعد منها شمالاً كانت (جَنْد)}[٣]، أمّا المستشرق الرّوسي بارتلود فقد حاء في كتابه "تركستان" قوله: {سغناق عاصمةُ (القبجاق) غير المسلمين تقعُ على أربعةِ فراسِخ من (أتْرار)، وهي حاليّاً في موضِع أطلال (سُناق قرغان) أو(سُناق أتا) الواقِعة على ستّةِ أو سبعةِ أميال إلى الشّمالِ من محطّة بريد (تُومن)}[٤]، وقد نقلتُ عنه من كتابه "تركستان" خارطةً توضِّحُ موقعَ هذه المدينة في آخرِ هذه الدّراسة[٥].

---

(١) منهم البابرتي أكمل الدّين محمّد بن محمود (٧٨٦هـ) وهو أحد تلامذة تلميذه قوام الدّين الكاكي ، ذكر ذلك في كتابه العناية ، ١/٦ ، ومنهم طاش كبرى زادة في "مفتاح السّعادة "، ٢٦٦/٢ ، والسيوطي في "بغية الوعاة" ، ٥٣٧/١ ، والبغدادي في "هديّة العارفين"، ٣١٤/١ ، واللكنوي في "الفوائد البهيّة" ، ص ٦٢ ، والمراغي في "الفتح المبين" ١١٢/٢.

(٢) تاج العروس ، ٣٨١/٦

(٣) بلدان الخلافة الشّرقية ، ص ٥٢٩ . وانظر أيضاً : مقدّمة كتاب "النّجاح" للسِّغناقيّ بتحقيق عبدالله عثمان عبدالرّحمن سلطان ، فقد ذكر هذا النّقلَ ، وذكر المصادر التي أشارت إلى هذه المدينة ، فليراجع هناك ص (٦ - ٩)

(٤) كتاب تركستان ، ص ٢٩٥

(٥) ص ١٣٩

أمّا النسبةُ الثانية (الصِّغناقيّ)[١] نسبةً إلى (صِغْناق) وهي (سِغْناق) ذاتها لكن بإبدالِ السِّينِ صاداً ، وذلك جائزٌ لغةً ، لذلك يجوزُ فيها الوجهين جميعاً ، لذلك نجد أنّ حاجى خليفة في "كشف الظنون" ينسبُه مرّةً فيقول (السِّغناقيّ) ومرّةً يقول (الصِّغناقيّ)[٢] ، وكذلك جاءَ في هامش إحدى نُسخ كتاب ((الوافي)) {وبالصّادِ لغة } ، لذلك وهِمَ من فرّق بينهما ، أو خطّأ إحدى النّسبتين

وذهبَ بعضُ المترجمين إلى ألفاظٍ أخرى في نسبةِ هذا العالِم ، بعضُها بعيد، وأكثرُها تحريفٌ أو سهْوٌ من النّساخ ؛ لأنّ المؤلّفين لم يضبطُوا النّسبةَ بالشّكلِ وبيانِ الحروف ، ورسْمُ بعضِ الكلماتِ متقارب ، فهذا ابن تغري بردي في كتابه "الدّليل الشّافي" يقول إنّه (الصّاغاني)[٣]، وقال العيني في " البناية ": (السّفناقيّ)[٤] والخوانساري في " روضات الجنات " (السُّفيانيّ)[٥] وقال ابن حجر في "الدّرر الكامنة" : (العَنافِقيّ)[٦] ، وهذه تحريفاتٌ بلا شكّ[٧]

---

(١) وممن ذكر ذلك : القرشيّ في "الجواهر المضيئة" ، ١١٤/٢ ، وابن قطلوبغا في "تاج التراجم" ، ص ٩٠، وابن تغري برْدي في "المنهل الصّافي" ، ١٦٣/٥ ، ولكنّه ذكر في "الدّليل الشّافي" أنّه (الصّاغاني) فلعلّه تحريفٌ من النّاسخ ، وممن ذكر أيضاً هذه النّسبة ابن عبدالقادر الحنفيّ في "الطبقات السنيّة" ، ١٥٠/٣

(٢) أنظر : كشف الظنون ، ١١٢/١ ، ١٧٧٥/٢ ، ١٨٤٩/٢

(٣) الدّليل الشّافي ، ٢٧٥/١ ، مع أنّه كما سبق قبل قليل ذكر في كتابه الآخَر "المنهل الصّافي" أنّه (الصِّغناقيّ) وهذا يوافق الأكثر ، فيحملُ الثّاني على التحريف

(٤) البناية ، للعيني ، ١٢/١

(٥) روضات الجنات ،

(٦) الدّرر الكامنة ، ١٤٧/٢

(٧) أشارَ إلى ذلك أيضاً محقّق كتاب " النّجاح " في مقدّمته ، ولكنه لم يسلم أيضاً ، أنظر ص ٥ ـ ١٣

المبحث الثاني

ولادتُه ونشـــــأتُه

ذكر محقّق كتاب "النّجاح" للسِّغناقيّ أنّ أحداً ممن ترجم له لم يذكر شيئاً عن ولادتِه ولا عن نشأتِه ولا عن أسرتِه ، بل هو عالِمٌ مغمورٌ لولا أنْ قيّضَ الله سبحانه وتعالى له هذه الكتب التي تُبقي ذِكْرَه بعد موتِه ، فلا نعلمُ أين ومتى وُلد ؟ ولكن ذكروا أنّه توفّي في أوائلِ القرنِ الثامن الهجري على خلافٍ ـــ كما سيأتي ـــ في سنة الوفاة ، ولكن يستدلّ من هذا التاريخ أنّه عاشَ في النّصفِ الثّاني من القرْنِ السّابعِ الهجريّ ، أما عن نشأتِه فلعلّ الاستدلالَ بكلام العلماءِ عنه وعن نبوغِه العلميّ المبكّر دليلٌ على أنّ نشَأتَه كانت في بيتِ علْم ، واختياره المجالَ الدّيني دليلٌ على التربية الدينيّة منذ صغرِه ، فقد ذكرت كتبُ التّراجم أنّ شيخه الإمام حافظ الدِّين البخاري الكبير ـ رحمه الله ـــ لمحَ فيه النّجابةَ والفِطْنة ، والنّبوغَ العلميّ المبكّر فعَهِد إليه بالفتوى وهو في مرحلة الشّباب [١]

---

[١] أنظر : مقدمة كتاب النّجاح ، ص ١٣ ـ ١٤

المبحث الثالث

شيوخـــــــه

تفقّـه السِّغناقيّ ـ رحمـه الله ـ على عـددٍ مـن علمـاءِ عصْـرِه المشهورين ، وقد كفانا ـ رحمه الله ـ مؤونةَ البحْثِ عن أشـياخِه ، فقـد ذكرهم في خاتمة كتابه هـــذا ((الـوافي)) ، وأطنـبَ في مدْحِهـم ، والثّناءِ عليهم ، والدّعاءِ لهم ، وإنْ كانت المصادرُ في كتب الـتّراجمِ قـد ضنّت علينا بذكْرِهم أو ذِكْرِ شيءٍ من حياتِهم أو سيرتِهم ، ونستطيعُ أنْ نلحظَ من عرْضِه لهم أنّه قسّمهم إلى قسمين :

القســـمُ الأوّل : شيوخُه وأساتذتُه وأهْلُ الفضْلِ عليه

والقسمُ الثاني أقرانُه وأصحابُه ، وقد ذكر أنّ هذا لم يكن مانِعاً لـه من التّفقّهِ بهم والتعلّـمِ منهـم ، ومجالستِهم والأخْذِ عنهـم ، فقـال في حقّهـم في معْـرِضِ مدْحِهـم : {وصـادفتُ جماعـةً نابغـةً مـن الفتيـان ، وعُصبةً فائقةً على الأقـران ، خصوصـاً في هـذا الفـنِّ الـذي نحـن فيـه ، فإنّهم ارتقوا إلى ما ينتهيه ، جثوتُ بين أيديهم ، وأثبتّ فيه ما بلغني من لديهم }[١] ، لذلك سأقومُ بذكْرِ شيوخِـــه علـى الـترتيبِ الـذي ذكَرَه هو ـ رحمه الله ـ

---

[١] أنظر ص (١٩٨٠) من هذا الكتاب

أولاً شيوخه

(١) حافظ الدِّين البخاري (٦١٥ هـ ـ ٦٩٣ هـ)

وهو محمّد بن محمّد بن نصْر ، أبو الفضْل البخاريّ ، حافظ الدِّين الكبير[١] وُلد ببخارى سنة ٦١٥ هـ ، كان ـ رحمه الله ـ شيخاً كبيراً ، حافظاً ثِقةً ، متقِناً محقِّقاً مشتهَراً بالرّوايةِ وجوْدةِ السّماع، قال اللكنوي: { له سندٌ عالٍ حيثُ سمِع من المحبوبيّ} [٢] ، وهو المقصودُ عند الإطلاق باسمِ (الشّيخ) فإذا قال السِّغناقيّ : قال شيخي ، أو سمعتُ شيخي ، أو كذا وجدتّ بخطِّ شيخي ، فهو المراد ، وهذا الإطلاقُ مستمرٌّ في جميع مصنّفاتِ السِّغناقيّ ـ رحمه الله ـ، وقد صرّح بذلك في كتابه ((الكافي)) [٣] ، وقد تفقّه حافظ الدِّين على شمس الأئمة الكردريّ ، وجمال الدّين المحبوبيّ وغيرهم ، وشمس الأئمة الكردريّ هذا هو محمّد بن عبدالستّار بن محمّد العماديّ[٤] هو المقصودُ عند الإطلاقِ في هذا الكتابِ وفي غيره من كتبِ السِّغناقيّ باسمِ (شيخُ شيخي) ، فإذا قال السِّغناقيّ مثلاً : قال شيخي ناقلاً عن شيخِه ، فالمرادُ بالأوّل حافظ الدِّين الكبير ، وبالثّاني ـ أي شيخ شيخِه ـ شمس الأئمة الكرْدريّ ـ رحمهم الله أجمعين ـ.

وقد تخرّج على يدِ حافظِ الدِّين الكبير عددٌ من طلبةِ العلْم ، منهم أحمد ابن أسعد الخريفعني ـ صاحبُ السِّغناقيّ ـ[٥] ، والشّيخ عبدالعزيز بن أحمد البخاري ـ صاحب "الكشف" و "التحقيق" ـ[٦] ، ومحمود بن أحمد البخاري ، وشمس الدِّين

---

[١] أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، ٣٣٧/٣(١٥١٠) ، الدّليل الشّافي ، لابن تغرى بردى ، ٦٨٨/٢ (٢٣٥٧) ، الفوائد البهيّة ، ص ١٩٩-٢٠٠

[٢] الفوائد البهيّة ، ص ١٩٩

[٣] كذا نقله عنه ابن تغري بردي في "المنهل الصّافي" ، ١٦٥/٥ ، وابن عبد القادر التميمي في "الطبقات السنيّة" ، ١٥١/٣

(٤) وستأتي ترجمته بإذنِ الله قريباً ص ٨١ من هذه الدّراسة

(٥) وسيأتي ذكره قريباً إنْ شاء الله ضمن أقرانِ السِّغناقيّ ص ٤٩ من هذه الدّراسة .

(٦) وستأتي ترجمته بإذنِ الله قريباً ص ٨٣ منَ هذه الدّراسة

محمود الكلاباذي ، وقد أثنى السِّغناقيّ على شيخِه هذا كثيراً في خاتمةِ كتابه حيثُ قال : {الإمامُ العالِم ، المِحجاجُ الربّانيّ ، البارِعُ الوَرِعُ الصّمدانيّ ، أستاذُ العلماء ، بقيّةُ الكبراء ، المتفرِّد بإحياءِ سِيَرِ السّلف، المتوحّد على وجهِ الغبراءِ بأنّه خيرُ الخلَف ، مولانا حافظ الدِّين البخاري، شكَرَ الله مساعيه . وزادَ معاليه ، فقفَوْتُ أثَرَه أينما انبعث ، والتقطتّ فرائدَه كلّ ما نفَث ، وهو أيضاً أكرَمَ مثوايَ ومكّنني في الخَلَد، وربّاني تربيةَ الوالِدِ للولد } [١]

توفّي حافظ الدّين البخاري - رحمه الله - في النّصفِ الثاني من شعبان من سنة ٦٩٣ هـ ، ودُفن بكلاباذ عند والدِه الإمام أبي بكر بن طرخان.

(٢) فخر الدِّين المايمرغي

وهو محمّد بن محمّد بن إلياس المايمرغي[٢] ، ويقال : المامرغيّ ، نسبةً إلى (مايَمْرغ) قريةٌ كبيرةٌ على طريق بخارى من طريق (نخْشَب)[٣]، كان - رحمه الله - شيخاً فاضِلاً ، متقِناً محقّقاً، ماهراً مدقّقاً، زاهداً ورِعاً، تفقّه بشمس الأئمة الكرْدري - السابق ذكرُه - وصاحَبَ الأخسيكثيّ صاحب كتاب "المنتخب"، وعن طريقِ فخر الدّين هذا وحافظ الدِّين - شيخ السِّغناقيّ الأوّل - روَى السِّغناقيّ كتاب "الهداية" عن شمس الأئمة الكرْدري عن مصنّفها أبي الحسن المرغيناني صاحب "الهداية" ، وقد تلمذَ على فخر الدِّين المايمرغي كثيرٌ من طلبةِ العلْم، منهم السِّغناقيّ وعلاء الدِّين عبدالعزيز البخاري صاحب "الكشف"، وغيرهم ، وقد أثنوْا عليه في كتبهم كثيراً، فهذا السِّغناقيّ يقول: { الإمامُ الزّاهد ، البارِعُ الوَرِع ، المقدَّم في حلَبة سباقِ التّلقيق، ومضمارِ التّحقيق ، وهو العيْنُ الفوّارةُ في الأحكامِ الشرعيّة، واليَنبُوعُ

---

[١] أنظر ص (١٩٧٨) من هذا الكتاب

[٢] أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، ٣/٣١٨-٣١٩(١٤٨٣) ، الفوائد البهيّة ، ص ١٨٦ ، كشف الأسرار للبخاري ، ١/٣ ، خاتمة هذا الكتاب، ص (١٩٧٨ - ١٩٧٩). مقدّمة كتاب "النّجاح" ، ص ٢٣ - ٢٤

[٣] أنظر الجواهر المضيئة ، ٣٠٩/٤

المَعِينُ في الأصولِ المِلِّيّة ، وهو الذي شدَّ عضُدي ، وآزَرَ أزْري ، ومدَّ بضبعي ، وقوّى ظهري ، وهو الأوحديّ في درْكِ دقائقِ فخرِ الإسلام ، ونشْرِ مصنّفاتِه بين الأنام، والمخصوصِ بمصاحبةِ صاحبِ "المختصر" ورواياتِه، وتبليغِ فقهه ورواياتِه}[١]، وبمثْلِ ذلك ذكر الشيخ عبدالعزيز البخاري في أوّل كتاب "كشف الأسرار"[٢] .

و لم يذكر من ترجمَ له تاريخَ ولادتِه ولا تاريخَ وفاتِه ، ولكن من المؤكَّد أنّه عاشَ في أواسطِ القرنِ السّابعِ الهجري ؛ لأنّ السِّغناقيّ ـ رحمه الله ـ توفّي في أوائلِ القرْنِ الثّامن ، فشيخُه من المؤكّد أنْ يكون قد عاصرَه بعضَ الوقت ، وإذا كان السِّغناقيّ قد صرّح بأنّ شيخَه هذا قد صاحَبَ الأخسيكتيّ ، والأخيرُ توفّي عام ٦٤٤ هـ ، فيكون المعاصِرُ له قد عاشَ في تلك الحقبة من الزّمن .

ولكنّ الملفِت للنّظر أنّ السِّغناقيّ هو المصرِّحُ بهذه المصاحبة بين شيخِه فخر الدِّين والأخسيكتيّ ، ولكن لم يذكر أنّه أخَذَ عن الأخسيكتيّ ، و لم يذكره ضمن شيوخِه ، فلعلّه لم يجتمع به ، أو لعلّه لم يتلقّ منه ــ والله أعلم ــ.

(٣) جلال الدِّين المعشر

لم يذكر السِّغناقيّ ـ رحمه الله ـ اسم شيخِه هذا حتى أستطيعَ الوقوفَ على ترجمتِه وإنما ذكره بهذا اللقب، وهذا اللّقبُ يُطلق على عددٍ من العلماء ، والذي يهمّنا في هذا البحْثِ هو تحديدُ العلماءِ الذين أُطلقَ عليهم هذا اللّقبُ وعاشوا في تلك الفترةِ الزّمنية التي عاشَ فيها السِّغناقيّ ، وقد حصرتُهم فكانوا على وجه التّقريبِ خمسة .

الأوّل : جلال الدِّين الخبّازي (٦١٠ هـ ــ ٦٩١ هـ)

وهو عمر بن محمّد بن عمر الخُجَنْديّ ، أبو محمّد جلال الدِّين الخبّازي ، وُلد سنة ٦١٠ هـ ، درَسَ صغيراً ، وتفقّه على المذهب الحنفيّ حتى برَعَ فيه ، صنّف في الفقه والأصلين ، قدِمَ دِمَشْق وأفتى ودرّس ، ثمّ جاورَ بمكّة المكرّمة ، من مصنفّاته :

---

[١] أنظر ص (١٩٧٨ ـ ١٩٧٩) من هذا الكتاب

[٢] أنظر كشف الأسرار ، ٣/١

"المغني" في أصول الفقه ، "شرح كتاب الهداية" وغيرها ، ماتَ ـ رحمه الله ـ سنة ٦٩١ هـ[١] .

الثاني : جلال الدِّين الباخرزيّ (٦٢٥ هـ ـ ٦٦١ هـ)

وهو محمّد بن سعيد بن المطهّر بن سعيد ، جلال الدِّين الباخرزيّ ، وُلد يوم الأحد خامس ربيع الأوّل من سنة ٦٢٥ هـ ، وتفقّه بوالدِه ، واستشهد يوم الأربعاء سادس عشر من جمادى الأولى من سنة ٦٦١ هـ ، بقَرَاكولي من أعمالِ بخارى[٢] .

والثالث : جلال الدِّين الرّومي (... ـ ٦٧٢ هـ)

وهو محمّد بن محمّد بن حسين القونوي ، جلال الدِّين الرّوميّ، كان عالماً بالمذهبِ الحنفيّ ، واسِع الفقه ، عالماً بالخلاف وبأنواعِ من العلوم ، ذكر القرشي قصّة اجتماعِه مع قطب الدِّين الشيرازيّ ، وحكى أيضاً محاورتَه مع شمس الدِّين التبريزيّ حيثُ انقطَع بعدها وتجرّدَ وهام ، وترَكَ التّصنيف والاشتغال ، ماتَ في خامس جمادى الأولى من سنة ٦٧٢ هـ[٣]

والرّابع : جلال الدِّين الرّازي (٦٥١ هـ ـ ٧٤٥ هـ)

وهو أحمد بن الحسن بن أحمد بن الحسن ، جلال الدِّين الرّازي ، قاضي القُضاة الأنقَرَوي ، نسبةً إلى (أنقرة) ، حيث كان مولده سنة ٦٥١ هـ ، وذكر ابن حجر أنّ ولادته كانت سنة ٦٥٢ هـ ، تفقّه على والده حسام الدِّين ، وبرَعَ في التفسيرِ والنّحوِ والخلافِ والفرائض، وليَ القضَاءَ وعمرُه سبعَ عشرةَ سنة ، ذكر

---

(١) أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، ٢/٦٦٨-٦٦٩(١٠٧٢) ، البداية والنّهاية ، لابن كثير ، ١٣/٣٣١ ، تاج التراجم ، ص ١٦٤(١٨٥) ، الدّليل الشّافي ، ١/٥٠٥(١٧٥٨) حيث خالف فيه ابن تغري بردى في تاريخ وفاته فقال ٦٧١ هـ ، شذرات الذّهب ، د/٤١٩ ، الفوائد البهيّة ، ص ١٥١

(٢) أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، للقرشي ، ٣/١٦١-١٦٢(١٣١٦) ، الدّليل الشّافي ، ٢/٦٢٣-٦٢٤(٢١٤٣)

(٣) أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، ٣/٣٤٣-٣٤٦(١٥١٨) ، تاج التراجم ، ص ١٩٧(٢١٥)

اللّكنوي قصّة زواجه بامرأةٍ من الجنّ، ماتَ ـ رحمه الله ـ سنة ٧٤٥هـ، وقال ابن حجر : ٧٩١ هـ ، وقال اللّكنوي : ٧٧٧ هـ[١] .

والخامس : جلال الدِّين البخاريّ (... ـ ٦٦٨ هـ)

وهو محمّد بن أحمد بن عمر الصّاعدي العِيدي ، جلال الدِّين البخاري ، وقد سبقت ترجمته ضمن مبحث تلامذة الأخسيكتيّ صاحب "المختصر"[٢]

فكلّ واحدٍ من هؤلاء عاصَرَ السِّغناقيّ ، وكلٌّ منهم لُقّب بـ(جلالِ الدِّين) ولكن لم يُذكر عن أحدٍ منهم أنّ في لقبه زيادة لفظ (المعشَر) ، لأنّ السِّغناقيّ حين ذكَرَه قال :{ الإمام الزّاهد ، أرأفُ النّاسِ على عبادِ الله الأخيار، وأعطفِهم عليهم من الآباء الأبرار ، معدِنُ الأحاديثِ النبويّة ، ومجمع الآثارِ المصطفويّة ، مولانا جلال الدِّين المعشر }[٣] ، فلعلّ (المعشَر) لقبٌ لأحدِ هؤلاء الخمسة ، ولعلّه لقبٌ لواحدٍ غيرهم لم أَقِف عليه ، وإنْ كانت الدّلائلُ تشيرُ إلى أنّ الأخيرَ ـ جلال الدِّين البخاري محمّد الصّاعدي العيدي ـ هو المقصود ، لأنّ شيوخه هم شيوخُ السِّغناقيّ ذاتِه ، فكان إلى مصاحبتِه أقرب، والتلقّي عنه أوكد ـ والله أعلم ـ .

ثانياً : أقرانُـــه

(١) حسام الدِّين النّيازوي

ذكرَه السِّغناقيّ هكذا مجرّداً بدون ذِكْر الاسم ، ولم تسعفني المصادر التي بين يديّ من كتب التّراجمِ والسِّيَر إلى شخصٍ بهذا اللّقبِ وبهذه النّسبة.

---

[١] أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، ١/١٥٤ـ١٥٥(٩٣) ، المنهل الصّافي، ١/٢٤٩ـ٢٥١(١٤٠) الدّليل الشّافي ، ١/٤٣(١٤٠) ، الدّرر الكامنة ، لابن حجر ١/١٢٦ـ١٢٧(٣٢٨) ، الطّبقات السنيّة ١/٣٢٤ـ٣٢٧(١٦٩) ، الفوائد البهيّة ، ص ١٦ ـ ١٨

[٢] أنظر ص ٢٦ من هذه الدّراسة

[٣] أنظر ص (١٩٧٩) من هذا الكتاب

(٢) حافظ الدِّين النسفي (... ـ ٧١٠ هـ)

وهو عبدالله بن أحمد بن محمود ، أبو البركات حافظ الدِّين النَّسفي[١] ، تفقَّه بشمس الأئمة الكرْدري ، وحميد الدِّين الضَّرير ، وبدر الدِّين خواهر زادة ، وروَى "الزِّيادات" عن أحمد بن محمَّد العتَّابي، إشتغلَ ـ رحمه الله ـ بالتفسيرِ والحديثِ والفقهِ والأصول وبرَعَ فيها ، وصنَّف في ذلك المصنَّفات الجليلةَ القدْر ، حتى أكبَّ الناسُ عليها بالبحْثِ والتفصيلِ ، فصنَّف كتابه "مداركُ التَّنزيل وحقائق التأويل" المعروف بتفسير النَّسفي ، وصنَّف في أصول الدِّين كتابه "العمدة" وشرَحَه في كتابٍ سمَّاه "الاعتماد" ، و "للمستصفى" وشرَحَه في كتابٍ سمَّاه "الوافي"، وصنَّف في أصول الفقه كتاب "المنار" وشرَحَه في كتابٍ سمَّاه "كشف الأسرار" ، وشرَحَ منتخب الأخسيكتيّ وصنَّف في الفقه كتابه "كنز الدَّقائق" ، وشرَحَ "الهداية" في كتابٍ سمَّاه "الكفاية" ، وله كتبٌ غيرها .

إذن النسفيّ والسِّغناقيّ كلاهما عاشَ في عصْرٍ واحدٍ ، وتاريخُ وفاتِهما متقارِب ، وكلاهما أيضاً شرَحَ كتاب "المنتخب" للأخسيكتيّ، وسيتضّح في مبحثِ منهج المؤلّف أنّ هناكَ تشابهاً كبيراً بين أسلوبِ هذين العالمْين ، ولكنّ السِّغناقيّ ذكر حافظ الدِّين النَّسفيّ في خاتمة كتابه هذا ضمن أقرانِه فقال وصادفتُ جماعةً نابغةً من الفِتيان ، وعُصبةً فائقةً على الأقران ، خصوصاً في هذا الفنِّ الذي نحن فيه ، فإنّهم ارتقوْا إلى ما ينتهيه ، جثوْتُ بين أيديهم ، وأثبتُّ فيه ما بلغني من لديهم ، منهم الإمامُ الزّاهدُ مُدركُ اللّمحَة ، مصيبُ الرِّمزة ، رئيسُ أهْلِ الطّريقة ، تاجُ أهْلِ الحقيقة ، مصنّف آخِر الزّمان ، نفّاعُ طلبة العلْمِ الذين هجروا الأوطان، مولانا حافظ الدِّين النسفي } [١]، وكذا ذكره السِّغناقيّ في مسألةٍ وردت في الكتاب صوّبَ فيها رأي

---

(١) أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، ٢/٢٩٤-٢٩٥(٦٩٢) ، الدّليل الشّافي ، ١/٣٨٢(١٣١١) الدّرر الكامنة ، ٢/٣٥٢(٢١١٨) ، تاج التّراجم ، ص ١١١-١١٢(١٢٦) ، الفوائد البهيّة. ص ١٠١-١٠٢ ، مقدّمة كتاب شرح المنتخب ، للنّسفي ، بتحقيق الدكتور سالم أوغوت

(١) أنظر ص (١٩٨٠) من هذا الكتاب

شيخِه حافظ الدِّين البخاري فقال :{ لكنّ الأَوْجهَ والصّوابَ هو الـذي مالَ إليه شيخي ـ سلّمه الله ـ وهـو المنقـولُ بخـطِّ الإمـامِ حـافظِ الدِّيـن النّسفي ـ سلّمه الله ـ } [١]

(٣) شمس الدِّين العضد الكِندي

ذكرَه السِّغناقيّ أيضاً ضمن أقرانِه و لم يذكر اسمه، و لم أقِف على من ذكرَه أو ترجَمَ له، ولعلّ في اللفظِ تصحيفٌ أو تحريف، فقد ذُكر في بعضِ النّسخ (العضد الكنـدي) وفي بعضهـا (القضيـب الكنـدي) وفي بعضهـا (القصب الكندي) والملقّبون بشمس الدِّيـن المعـاصرون للسِّغناقيّ كثير، فذكرُهم هنا لا طائلَ له ، و لم يترجّح لي أحدهم حتى أُفرده بذكْر.

(٤) الإمام جمال الدّين

ذكرَه السِّغناقيّ أيضاً ضمن أقرانِه وأصحابه فقال :{ السـيِّد افتخـارُ آلِ السِّيادة رئيسُ أهْلِ السَّعادة ، مُحْـيي الجـامِعيْن ، مُفتِـي الخـافِقيْن ، ذو الفصَاحةِ الباهِرة ، والحُجج الزّاهرة ، أحسَنُ النّاسِ خلْقاً، وأكرمهم خُلُقاً ، مولانا السيِّد الإمام جمال الدِّين المعروف بختن[٢] مولانا حميد الدِّيـــن[٣]

---

[١] وهي مسألة "الجامع الصّغير" في قوله : عبدُه حرٌّ يومَ يقدُم فلان ص(٣٩٠) من هذا الكتاب.

[٢] قال الجوهري في "الصّحاح":{الخَتَنُ بالتحريك كـلّ مـن كـان مـن قِبَـل المـرأة ، مثْلُ الأبِ والأخ ــ وهم الأختَان ــ هكذا عنـد العـرب ، أمـا عنـد العامّـة فختَـنُ الرجـلِ زوْجُ ابنتِه} ونُقِل عن الأصمعي أنّه قال : الأحماءُ من قِبَل الـزّوج ، والأخْتـانُ مـن قِبَـل المـرأة ، والصِّهْرُ يجمعُهما ، لذلك يقال : أبو بكرٍ وعمر ـ رضي الله عنهما ـ ختنا رسولُ الله ﷺ أنظر : الصّحاح ، ٢١٠٧/٥ ، تهذيب اللّغة ، ٣٠٠/٧ ، لسان العرب ، ١٣٨/١٣

[٣] يقصدُ به حميدُ الملّةِ والدِّين عليّ بن محمّد بن عليّ الرّامُشيّ البخـاريّ الضّريـر ، الإمام العلاّمة ، نجم العلماء ، كان إماماً كبيراً ، فقيهاً أصولياً ، محدِّثاً مفسِّراً ، جدليّاً خلافيّاً ، حافظاً متقناً ، إنتهت رياسةُ العلمِ بما وراءَ النّهر إليه ، تفقّه على شمس الأئمـة الكرْدري ، وجمال الدّين عبيدالله المحبوبي، تفقّه عليه خلقٌ كثير ، منهم حافظ الدِّين النّسفيّ ، - - -

ـ رحمهما الله ـ } [١] ، ولكن لم أظفر باسمِه أو كُنيتِـه ، وكذلـك لم أستطع الوصولَ إلى من هو ختَنٌ للإمـام حميـد الدِّيـن الضّريـر ، ولكـن تتبّعتُ أسماء الذين لُقّبوا بهذا اللّقب في ذلك العصْر فكانوا كثير ، أذكرُ منهم من يتخالجُ في الصّدرِ أنّ له صِلةً بهذا الموضوع ، منهم

الأوّل : جمال الدِّين الأستاجيّ (... ـ ٦٩٤ هـ)

وهو محمّد بن الحسين بن الفضْل بن الحسين بن سعيد بـن عليّ الواعـظ ، جمال الدين الأستاجيّ ، ماتَ ليلةَ الإثنين سابع ربيع الأوّل من سنة ٦٩٤ هـ[٢] .

والثاني : جمال الدّين الفاسيّ (... ـ ٦٥٦ هـ)

وهو محمّد بن الحسن بن محمّد بن يوسف ، جمال الدين أبو عبدا لله الفاسيّ، وُلد بفاس ، وتفقّه بحلب على مذهبِ أبي حنيفة ، وقدِم مصر ، كان عالماً كـــثير

= = وأبو المحامد محمود بن أحمد البخاري ، وجلال الدِّين محمّد بن أحمد الصّاعدي وغيرهم له تصانيف كثيرة ، منها : "الفوائد" شرح "الهداية" للمرغيناني ، "شرح للمنظومة النّسفيّة" ، "شرح الجامع الكبير" ، "شرح النّافع" ، "الفوائد" شرح أصـول البزدوي ، وعنـدي نسخة مصوّرة من هـذا الكتاب ، توفّي ـ رحمه ا لله ـ سنة ٦٦٦ هـ ، وصلّى عليه الإمام حافظ الدِّين النّسفي بوصيّةٍ منه .

أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، ٥٩٨/٢(١٠٠٠) ، تاج التراجم ، ص ١٥٩(١٧٩) ، الدّليل الشّافي ، ٤٧٨/١-٤٧٩(١٦٦٠) ، الفوائد البهيّة ، ص ١٢٥ ، هديّة العارفين ، ٧١١/١.

ومع أنّ استفادة السِّغناقي ـ رحمه ا لله ـ من هذا العالِم كبيرةٌ جدّاً ، كما سـيتّضح من خلالِ كثرةِ النّقولِ عنه ،ومع أنّ تاريخ الوفاةِ بينهما ليس بالبعيد ، فكانت تلك فرصـةً سانحةً له بالتلقّي عنه ، والأخْذِ منه ، فهذا حافظ الدِّين النسفي صاحبٌ للسِّغناقيّ وقريـنٌ له ، ومع ذلك ثبتَ عنه أنّه تلقّى وتلمذَ على يدِ الإمام حميد الدِّين الضّرير ، والسِّـغناقيّ لم يذكره ضمن شيوخِه ـ رحمهم ا لله ـ، وكذا عند النّقْـلِ عنـه لم يذكـره بلفـظِ (الشّيخ) ، فحالُه وحالُ الأخسيكتيّ سواء ، حيث إنّ الفرصةَ كانت سانحةً له بالتّلمذةِ علـى يديهـم ، ولكن تبقى الأسبابُ مجهولةً عن عدم حصولِ ذلك

(١) أنظر ص (١٩٨١) من هذا الكتاب

(٢) أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، ١٤٠/٣(١٢٨٨)

الفضائل، ماتَ سنة ٦٥٦ هـ[١].

والثالث : جمال الدِّين الحسيني

وهو محمّد بن محمّد بن إبراهيم ، جمال الدين الحسيني ، تفقّه على شمس الأئمة الكرْدري ، وكان رفيقاً لحافظ الدِّين البخاري الكبير، لم يُذكر تاريخ وفاتِه، ولكنّ شيوخُه هم شَيوخُ حميد الدِّين الضّرير[٢].

والرّابع : جمال الدِّين ابن العديم (٦٣٥ هـ ــ ٦٩٤ هـ)

محمّد بن عمر بن أحمد بن هبة الله ، جمال الدين ابن العديم العُقيليّ الحلبيّ، كان ـ رحمه الله ـ عالماً بحراً بارعا ، ماتَ سنة ٦٩٤ هـ وقيل : سنة ٦٩٥ هـ[٣].

والخامس : جمال الدِّين الحَصِيري (٥٤٦ هـ ــ ٦٣٦ هـ)

وهو محمود بن أحمد بن عبد السيّد بن عثمان بن نصْر البخاري، أبو المحامد جمال الدين الحصيري ، وُلد وتفقّه ببخارى على جماعة ، منهم الإمام قاضي خان ، ورحلَ إلى نيسابور وحلب ودمشق ، ودرّس بها وأفتى وحدّث ، روَى مؤلفات محمّد ابن الحسن وتفرّد برواياتِها ، وانتهت إليه رياسةُ الحنفيّة ، له مصنّفاتٌ كثيرة ، ماتَ ـ رحمه الله ـ سنة ٦٣٦ هـ[٤].

والسّادس : جمال الدّين المحبوبي.(٥٤٦ هـ ــ ٦٣٠ هـ)

وهو عبيدالله بن إبراهيم بن أحمد بن عبدالملك يرجع نسبُه إلى عبادة بن الصّامت ﷺ ، جمال الدين المحبوبي ، المعروف بأبي حنيفة الثاني ، تفقّه على محمّد بن أبي بكر ، وشمس الأئمة عماد الدين الزرنجري ، وقاضي خان ، وتلمذ على يديه

---

(١) أنظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء ، ٣٦١/٢٣ ، الوافي بالوفيات ، تاج التراجم ، ص ٢١٥ (٢٣٧) ، الدّليل الشّافي ، ٦١٥/٢(٢١١١) ، هديّة العارفين ، ١٢٦/٢

(٢) أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، ٣١٢/٣(١٤٧٥)

(٣) أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، ٢٧٩/٣(١٤٣٥) ، العِبَر ، للذّهبي ، ٣٨٤/٥ ، تاج التراجم ص ٢٢٨(٢٥٢) ، الدّليل الشّافي ، ٦٦٦/٢(٢٢٩٠) ، هديّة العارفين ، ١٣٨/٢

(٤) أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، ٤٣١/٣-٤٣٣(١٦١١) ، سير أعلام النبلاء ، ٥٣/٢٣ ، تاج التراجم ص ٢٤٤-٢٤٥(٢٧٢) ، الفوائد البهيّة ، ص ٢٠٥ ، هديّة العارفين ، ٤٠٥/٢

كثيرٌ من العلماءِ الأجلاّء ، منهم إبنه أحمد والد تاج الشريعة ، وحافظ الدِّين البخاري الكبير ، وحميد الدِّين الضّرير ، وبهاء الدِّين الأسبيجابي وغيرهم ، ماتَ - رحمه الله - سنة ٦٣٠ هـ[١] .

ومع أنّ الأخيرين الفرقُ بين تاريخ وفاتِهما ووفاةِ السِّغناقيّ ما يقربُ من تسعين سنة ، إلاّ أنّ هذا لا يمنع أنْ يكون السِّغناقيّ قد تلمذَ عليهما أو على أحدهما وهو صغير ؛ لأنّ كتب التّراحم لم تذكر لنا تاريخ ولادةِ السِّغناقيّ حتى نقطع بعدم التقائه بأحدهما ، وكذلك فإنّ جمال الدِّين المحبوبي صِلتُه بحميد الدِّين الضّرير أقوى فقد تلمذَ على يديه، فلعلّه يكون قد صاهرَه ، ولكن مما يُبعِد هذه الاحتمالات أنّ السِّغناقيّ ذكر جمال الدِّين هذا ضمن أقرانِه لا شيوخِه - والله أعلم - .

(٥) رُكن الدِّين الأفْشَنجيّ (٦٢٧ هـ - ٦٧١ هـ)

ذكرَه السِّغناقيّ أيضاً و لم يذكر اسمه ، وإنما ذكَرَ لقبَه وكُنيتَه ، وقد حاوَل محقِّق كتاب "النّجاح" البحثَ عن هذا الشّخص فتوصّل إلى أنّ هناك إخوان يُنسبان إلى (أفْشَنَة) قريةٌ من قرى بخارى

أحدهما : أبو المحامد محمود بن محمّد بن داود الأفشنجيّ ، البخاري اللّؤلؤي .

والثاني : أخوه أحمد بن محمّد بن داود[٢] .

ولكن لم يذكر أحدٌ ممن ترجَمَ لهما كُنيةً لأحدهما ، واللّقب الذي أطلقه عليه السِّغناقيّ (ركن الدِّين) لعلّه كان مشهوراً به في زمانِه ذلك ، ثمّ انقطعَ الناسُ عن ذِكْرِ كنيتِه ، وقد رجّح محقّق كتاب "النّجاح" أنّ المقصودَ هنا هو الأوّل ، وذكر عدّة أسبابٍ لذلك

---

(١) أنظر ترجمته في: الجواهر للمضيئة، ٢/٤٩٠(٨٩١)، العِبَر، للذّهبي، ٥/١٢٠ ، الفوائد البهيّة ص ١٠٨.

(٢) أنظر : الجواهر المضيئة ، ١/٢٦٨(٢٠٠)

وما ذكره صحيح؛ لأنّه عند مراجعة ترجمة كلٍّ واحدٍ منهما تطمئنّ النّفسُ إلى أنّ أبا المحامد هو (ركن الدِّين) المقصود، وقدذكر ابن قطلوبغا في "تاج التراجم" أنّه كان إماماً فاضلاً، شيخاً صالحاً، عارفاً بالمذهبِ والتفسير، وذكر اللّكنوي: أنه كان فقيهاً محدِّثاً، حافظاً مفسِّراً، أصوليّاً متكلّماً.

تفقّه ـ رحمه الله ـ على عددٍ من الأئمة ، منهم : برهان الإسلام الزّرنجوي ـ تلميذ صاحب "الهداية" ـ وأبو عبدالله محمّد بن أحمد بن عبدالمجيد القرْنبي ، وسراج الدِّين محمّد بن أحمد ، وبدر الدِّين خواهر زادة ، وحميد الدِّين الضّرير ، لـه مصنّفاتٌ عديدةٌ استحسنها العلماءُ وتداولوها ، منها:"شرح المنظومة" في الخلافيات، مكث في جمعها أكثر من سبع سنين، سمّاه "حقائق المنظومة" ، وأتمّه يومَ عيد الأضْحى سنة ٦٦٦ هـ ببخارى، ولم يختلف أحدٌ ممن ترجمَ له أنّ وفاتَه كانت سنة ٦٧١ هـ شهيداً في وقعة بخارى ضدّ التّتار، قال القرشي:{وهذه ثالثُ محنةٍ كانت ببخارى من التّتار}، أما ولادتُه فكانت سنة ٦٢٧ هـ وخالف ابن تغري بردى وقال: سنة ٦٢٩ هـ[١].

هؤلاءِ هم العلماءُ الذين ذكرَهم السِّغناقيّ في خاتمة كتابه، وأضافَ السيوطي في "بغية الوعاة"[٢] أنه أخذ عن عبدالجليل بن عبدالكريم صاحب "الهداية"، وتبعَه على ذلك تقيّ الدِّين الدّاري في "الطبقات السنيّة"[٣]، وذكر ذلكَ محقّق كتاب (النّجاح) واستبعدَ هذا الأمر، وذكر أسبابَ ذلك وما قاله صحيح، والأسباب التي ذكرها وجيهة، وكما هو معروفٌ أنّ صاحب "الهداية" هو عليّ بن أبي بكر ابن عبدالجليل المرغيناني، وليس كما ذكر السيوطي عبدالجليل بن عبدالكريم.

---

(١) أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، ٣/٤٤٩ـ٤٥٠(١٦٣٠) ، الدّليل الشّافي ، ٢/٧٢٨(٢٤٨٥) تاج التراجم ، ص ٢٥٤(٢٨٤) ، الفوائد البهيّة ، ص ٢١٠ ، كشف الظنون ، ٢/١٨٦٨ ، هديّة العارفين ، ٢/٤٠٥ ، مقدّمة كتاب "النّجاح" ، ص ٢٦ ـ ٢٧

(٢) ١/٥٣٧

(٣) ٣/١٥٠

وهناك من العلماء من صرّح السِّغناقيّ ـ رحمه الله ـ بمقابلتهم ، ولكنه لم يذكرهم ضمن شيوخِه ، فيمكن أنْ أُدرِجهم هنا إلحاقاً ؛ لأنّ للمقامَ مناسبٌ لذلك ، منهم :

(١) الفخر الأسفندري (... ـ ٦٩٨ هـ)

وهو الشيخ أبو عاصم عليّ بن عمر بن الخليل بن عليّ الفقيهيّ ، الملدعو بالفخر الأسفندريّ ، وقال إسماعيل باشا في "هديّة العارفين": {الأِسْفِيذاري (وأسفيذار) بالفتحِ ثمّ السّكون و كسْر الفاء بلدةٌ كبيرةٌ فيما وراء النّهْر } [١] ، صنّف كتاب " المقتَبَس في توضيح ما التبس " شَرَحَ فيه "المفصّل" في النّحو للزمخشري إقتبسَ موادّه من كتبٍ جرت مجرى الشروحِ لـ"لمفصّل"، كـ"التّخمير" و "الإيضاح" و "العقارب" و "المحصّل" وغيرها [٢] ، والسِّغناقيّ ـ رحمه الله ـ لما صنّف كتابَه "للوصّل" أشار إلى أنّه جمع مادّة كتابه هذا من كتاب "المقتَبَس" ومن كتابٍ آخَر هو "الإقليد" [٣] ، وسيأتي أنّ السِّغناقيّ [٤] التقى بالشّيخ أبي عاصم في مدينة (كاث) سنة ٦٩٣ هـ بعد فراغِه من تصنيف هذا الكتاب الذي بين أيدينا ((الوافي)) ، فالتمسَ الاسفندري من السِّغناقيّ أنْ يكتبَ له إجازةَ مابلغَه من أساتذتِه ومشايخِه ، فامتنعَ السِّغناقيّ لإقرارِه بفضْلِ الأسفندريّ وعلمِه ، ولكنّ الأسفندريّ ألحّ عليه في ذلك حتى أجابَه، يقولُ في كتابه "الموصّل":{ وسمعتُه غِبَّ انصرافي كان يذكرُ ذلك افتخاراً، ويعدّه مما يكون هو اصطناعاً واحتيازاً } [٥] .

---

[١] ٧١٥/١

[٢] أنظر : مقدّمة كتاب "المقتبس" (١/٢ ـ أ ـ ب) ، كشف الظّنون ، ١٧٧٧/٢

[٣] وسيأتي مزيد بيان لذلك في مبحث مصنّفات الشّيخ ، كتاب "للوصّل" ص (٦٠) من هذه الدراسة.

[٤] أنظر ص ٥٣ من هذه الدراسة

[٥] أنظر : الموصّل (١/٢ ـ ب) ، وانظر أيضاً : مقدّمة محقّق كتاب (النّجاح) ، ص ٥٢ ، كشف الظّنون ، ١٧٧٥/٢

(٢) برهان الدِّين أحمد بن أسعد البخاري

وهو أحمد بن أسعد بن أحمد الخريفعني ، برهان الدِّين البخاري ، أخذ عن الشّيخين حميد الدِّين الضّرير ، وحافظ الدّين البخاري الكبير ، وتفقّه عليه أمير كاتب الأتِقانيّ صاحب كتاب "التبيين" الذي شرَحَ فيه كتاب "المنتخب" للأخسيكتيّ [١] ، وقد ذكر السّغناقيّ أنّه التقى ببرهان الدِّين فقال في مقدّمة كتابه (الكافي): { كان يكثر اقتراحُ المحكّمين ، والتماسُ الملتمسين إيّاه .... لكنّ المطّلعين على (الوافي) و (النّهاية) أحسنوا الظنَّ بي ، واستدلوا بهما على حصولِ مرادِهم على الكفاية ...... وإنْ لم يكن فيه إلاّ ما التمسَ به أخي في ا لله الإمام البارِع ...... برهان الدِّين أحمد بن أسعد ابن أحمد الخريفعني البخاري ... فإنه ـ سلّمه ا لله ـ كان يوصيني به مراراً ، ويكرمني بالالتماسِ به سرّاً وجهاراً ، فأجبتُه في ذلك ، بأمْرِه مؤتِمراً ، ولمودّتِه مزدَهِراً } [٢] .

(٣) ناصر الدِّين بن العَديم (٦٨٩ هـ ـ ٧٥٢ هـ)

وهو محمّد بن عمر بن عبدالعزيز بن محمّد بن أحمد بن هبَة ا لله بن العَديم، قاضي القضاة بحلب، وابن العديم هذا ـ محمّد بن عمر بن عبد العزيز ـ شخصٌ آخر غير ابن العَديم جمال الدِّين محمّد بن عمر أحمد ـ السابق ذكرُه ـ [٣]، وقد اجتمعَ السّغناقيّ بناصر الدِّين في حلب لّما قدِمَ إليها سنة ٧١١ هـ، يقول القرشي في كتابه "الجواهر": { إجتمعَ بحلب بقاضي القضاة ناصر الدِّين محمّد بن القاضي كمال الدِّين أبي حفص عمر بن العَديم بن أبي جرادة، قال الصّغناقي: كتبتُ له نسخةً ـ يعني من شرحه [٤] ـ كتبتُ أوّلها بيدي وآخِرها بيدي ، ثمّ أجزْتُ له أنْ يرويَها ويروي

---

[١] أنظر : الفوائد البهيّة ، ص ١٥

[٢] أنظر : مقدّمة محقّق كتاب (النّجاح) ، ص ١٠٨

[٣] ص ٤٥ من هذه الدّراسة ، فجمال الدّين الذي ذكرته هناك ، ذكرتُه تخميناً لعلّه يكون أحدَ شيوخِهِ للقبِهِ (جمال الدِّين) ، أما ابن العَديم هذا (ناصر الدِّين) فهو أحدُ أقرانِهِ

[٤] يعني على "الهداية" ، أي نسخة من كتاب (النّهاية)

جميعَ مجموعاتي ومؤلّفاتي خصوصاً ، ويروي أيضاً ما كان لي فيه حقّ الرّواية من الأساتذة ، قال : وكان هذا في غرّة شهْر الله المعظّم رجب من شهور سنة إحدى عشرة وسبعمائة }[١]، وكان ابن العَديم قاضياً على حَلَب أكثر من إحدى وثلاثين سنة ، تولّى القضاءَ بعد أبيه، وتولّى بعده ابنه إبراهيم ، وماتَ - رحمه الله - سنة ٧٥٢ هـ[٢] .

---

(١) الجواهر المضيئة، ٢/١١٥، وكذا قال ابن تغرى بردى في "المنهل الصّافي"، ٥/١٦٥ والدّاريّ في "الطبقات السنيّة"، ٣/١٥١، واللكنوي في "الفوائد البهيّة ص٦٢.

(٢) أنظر ترجمته في:الجواهر المضيئة، ٣/٢٨٥-٢٨٦(١٤٤٣) ، الدّرر الكامنة ، لابن حجر ٤/٢٢٤-٢٢٥(٤١٥٧)، النجوم الزاهرة، ١٠/٢٥١، الدّليل الشّافي، ٢/٦٦٧(٢٢٩١)

المبحث الرّابـــــع

مكانتُه العلميّـــــــــة

الحسين بن عليّ بن حجّاج السِّغناقيّ ، الفقيه الحنفيّ وصفه صاحب "الطبقات السنيّة" فقال :{ الإمام العالِم العلاّمة ، القُدوةُ الفهّامة ، كان إماماً عالِماً فقيهاً ، نحْويّاً جدليّاً }، ووصفه ابن تغرى بردى فقال :{ الفقيه الكبير ، البارِعُ المفنّن ، شارح "الهداية" } .

والسِّغناقيّ لا يشكّ أحدٌ في فضْلِه ، وسَعَة علْمِه وفقْهه ، فقد كان مطّلعاً على أنواعٍ شتّى من الفُنون ، صنّف ودرّس ، وأفتَى وعلّم ، وحاججَ وناظَر ، ومصنّفاته التي تركَها ـ رحمه الله ـ تدلّ على ذلك دلالةً قاطِعة ، ومعلومٌ أنّ الإنسانَ لا يستطيعُ أنْ يصنّف في فنٍّ من فنون العلم ما لم يكن ملِمّاً بجوانبِ ذلك الموضوع ، محيطاً بكتاباتِ من سبَقَه ، مطّلِعاً على أكبرِ قدْرٍ من المعلومات التي تمكّنه من أنْ يقول قولتَه في ذلك الفنّ ، والسِّغناقيّ ـ رحمه الله ـ صنّف في الفقه ، والأصلين ، والنّحوِ واللّغةِ والصّرف وله في كلِّ فنٍّ من تلك الفُنون كتبٌ تشهدُ له بذلك ، كما كانت له مجالس في التفسير ، لكنّ فهارسَ المخطوطاتِ لم تسعفني بكتبٍ له في هذا الفنّ ، إلاّ أنّ تلميذه جلالَ الدِّين الغُجدواني أشارَ إلى ذلك في كتابِه "شرح الكافية" أي كافية ابن الحاجب ـ رحمه الله ـ فقال :{ حدّثني شيخي ، حبْرُ الأمّه ، وبحْرُ المِلّة ، الإمامُ العلاّمة مولانا حسامُ الدِّين السِّغناقيّ، في بعضِ مجالسِ إلقائِه لطائفَ التّفسيرِ على أصحابه، بلّغهم الله أقصَى أمانيهم } [١]، فكتبُ التراجم لم تذكر أنّه كان مفسِّراً، و لم أستطع الوقوفَ له على كتابٍ في هذا الفنّ، فلعلّه لم يصنّف فيه، ولعلّه صنّفَ ولكنه لم يصِلْ إلينا.

---

[١] شرح الكافية ، للغجدواني (١٥٩ ـ أ)

فاطّلاعُه الواسِع ـ رحمه الله ـ جعلَ له هذه المكانة العلميّة بين أقرانِه ، وإنْ كان مغموراً بالنسبةِ لنا ، لكنّ كتابه ((النّهاية)) شرح "الهداية" في الفقه الحنفيّ جعلت الجميعَ يشهدُ له بالتّقدّم العلميّ ، والمكانة المرموقة ، فقلّما تجـدُ كتاباً في الفقه الحنفيّ جاءَ بعده لا يشيرُ إليه ، وهو كتابٌ جامع في عشر مجلّداتٍ ضخام ، أشارَ فيه إلى أقوال علماء الحنفيّة ، وذكر الخلاف بينهم ، ونقلَ النّقولاتِ المهمّة عن بعضِ الكتبِ التي تعدّ مفقودةً هذه الأيام

وعلى هذا يمكن أنْ نُجملَ الأسبابَ التي جعلت له هذه المكانة في المذهب الحنفيّ في ثلاثةِ أسباب .

السّببُ الأوّل :

مجالسةُ العلماء ومخالطتُهم ، والتّلقّي عنهم ، والتّقربِ إليهم ، فقد اجتمعَ مع كثيرٍ من أَهْلِ العلْمِ والفضْل ـ كما سبق ذلك مفصّلاً في مبحثِ شيوخِهِ ـ وتفقّه بهم ودرَسَ عليهم ، وجالسَهم وتعرّف أحوالَهم، كما أنّه ـ رحمه الله ـ كان لا يُنكِر لأهْلِ الفضْلِ فضلَهم ، ولا لأهْلِ العلْمِ علمَهم ، فقد كان لا يستنكفُ أنْ يأخذَ العِلمَ ولو من أقرانِه وأصحابه ، وزُمرتِه الذين كانوا معه ، فقد سبق أن نقلتُ قوله في حقِّ هؤلاء حين قال بعد أنْ ذكَرَ شيوخَه :{ وصادفتُ جماعةً نابغةً من الفتيان ، وعُصبةً فائقةً على الأقران ، خصوصاً في هذا الفنِّ الذي نحن فيه ، فإنّهم ارتقوا إلى ما ينتهيه ، جثوْتُ بين أيديهم ، وأثبتّ فيه ما بلغني من لديهم } [١] ، بالإضافةِ إلى ذلك كان ـ رحمه الله ـ نجيباً، حيثُ بلغَ من أمرِه أنْ فوّضَ إليه شيخه حافظ الدّين البخاري الفتوى وهو لا يزالُ في مقتبَلِ العمر

السّبب الثاني

مطالعتُه الكتب ، والإفادةُ منها ، فقد كان ـ رحمه الله ـ واسِعَ الاطّلاع والمعرفة ، ملمٌّ بكتبٍ شتّى لمن سبقَه من العلماء ، وقد أشارَ إلى ذلك في معْرِضِ حديثِه عن أشياخِهِ الذين تلقّى عنهم العلْمَ فقال:{ وقد اتّفقَ عندي من نسخِ الشّروحِ

---

[١] أنظر ص (١٩٨٠) من هذا الكتاب

والفوائد ، وفرائدِ قلائدِ النّواهِـد } [١] ، كذلـك أيضـاً المطـالِع لكتابـه يجـدُه كثيراً ما يحيلُ القارئَ إلى كتبٍ شتّى في فنونَ متعدِّدة ، متنقّلاً معه مـن علْـمِ التفسيرِ إلى علْمِ الحكمة إلى علْمِ التّاريخِ إلى علْمِ الفقهِ والأصليْـن ، إلى علْـمِ النّحوِ والطبِّ وغيرها مـن الفنـون والمعـارِف ، فيحيـلُ القـارئَ إلى الكتـاب الذي نقَلَ عنه ، وإنْ قُـــدِّر أنْ يذكر البابَ أو الفصْلَ الذي نقلَ منه فعَل.

السّبب الثالث :

رحَلاتُه ، فالرّحلـة في طلـبِ العلْـمِ لهـا دورٌ مهـمٌّ في ثقافـةِ الشّـخص، وزيادةِ معارِفه ، واتّساعِ مدارِكه ، فقد جابَ ـ رحمه الله ـ أكـثرَ بـلادَ العـالَم الإسلاميّ ، والتقى مع نخبةٍ من العلماءِ الأفـاضِل ، فتـارةً كـان يتلقّـى العلْـم ، وتارةً كان يُلقي هو العلْمَ ويـدرِّس ، ولم أستطِع أنْ أُحـدِّد بدايـةَ رحلـةَ هـذا العالِم ـ رحمه الله ـ؛ لأنّه كما سبق أنْ بيّنت أنّ أحداً لم يذكر أين ومتى وُلد؟

ولكن من المرجَّح أنّ ولادَته كانت في بلادِ الشرقِ الإسلاميّ ، لأنّه صرّح في كتابه ((الوافي)) أنّه أملاهُ وانتهى من إملائه في يوم الجُمُعة العشرين مـن شهْر صفـر ، سنة إثنتين وتسعين وستمائة ٦٩٢هـ في مسجد المؤلِّف ــ الأخسيكثيّ ــ ومشْهدِه[٢]، وكما سبق في مبحثِ وفاةِ الأخسيكثيّ أنّه توفّي بمدينة (كَلاَبَاذ) ودُفن بمقـابِر القُضـاةِ السّبعة ، ثمّ بعد ذلك انتقلَ إلى مدينة (خُوارِزْم) وأثناءِ اجتيازِه مرَّ بالخانقـاه العبّاسـي في مدينة (كاث) والتقى بالفخر الأسفندري صاحبُ كتاب "المقتبَس" وطلـبَ منـه أنْ يجيزَه فأجازَه[٣] ، ثمّ بعد ذلك إنتقـلَ إلى (جبّانـة مصْر خُـوارِزْم) وأملى فيهـا كتابَـه ((الوافي)) الإملاءَ الثاني ، وكـان ذلـك في آخرِ هـذه السّنة ٦٩٣هـ حيـثُ جاءَ في النّسخة الأخيرة التي حصلتُ عليها من المكتبة الوطنيّة بباريس ما نصّه :

---

(١) أنظر ص (١٩٨٢) من هذا الكتاب

(٢) أنظر ص (١٩٨٣) من هذا الكتاب

(٣) أنظر ص ٤٨ من هذه الدّراسة

{ وقد فرغَتْ يدُ جامِعِه وهو مولانا شيخ المشايخ الشيخ حسام الدِّين السِّغناقيّ ، متّعَ الله أهْلَ العلْمِ بطولِ مدّتِه ، وصرَفَ المكارِه عن سُدّتِه، بالإملاءِ ثانياً في جُبّانةِ مصْر خوارزم ، على أصحابٍ مسترشدين في العُثور ، ومهتدين إلى أرشَدِ الأمور ، متّعهم الله بما علموا ، ووفّقهم لما لم يعلموا ، بتاريخ يوم الإثنين الرّابع والعشرين من شهْرِ ذي الحجّة الواقِع في سنة ثلاثٍ وتسعين وستمائة }.

ثمّ انتقلَ بعد ذلك إلى العراق، ودخلَ (بغداد) وأقامَ بها مدّةً يُفتي ويدرِّس ويصنّف ، حيثُ درّسَ بمشهَدِ أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ، ودرّس أيضاً بمحلّة الخضريين وفي بغداد صنّف كتابَه ((النّهاية)) حيثُ فرغَ من تأليفها في أواخِرِ ربيع الأوّل من سنة ٧٠٠ هـ[١] ، ثمّ عزَمَ على الحجّ فخرجَ من بغداد ومرّ بـ(دِمَشق) سنة ٧١٠هـ ثمّ رحلَ إلى مصْر و أقام بها مدّةً ، ثمّ قرّر العودةَ إلى بلادِ الشّام فدخلَ مدينة (حَلَب) والتقى فيها مع قاضي القضاة ناصر الدِّين ابن العَديم محمّد بن عمر ابن عبدالعزيز بن أبي جرادة ، وكان ذلك في غرّة شهر رجب من سنة ٧١١هـ ، وكتب السِّغناقيّ لابن العَديم نسخةً من كتاب (الهداية) أوّلها وآخِرها بخطّ يده ، وأجازَ له أنْ يروِيَ جميعِ مرويّاتِه ومؤلفّاتِه ومسموعاتِه، ومن العلماءِ من قال إنّه توفّي بمدينةِ (حَلَب) [٢] في تلك السّنة ـ أي سنة ٧١١هـ ، ومنهم من قال : بل ماتَ بها سنة ٧١٤هـ ، والأكثر على أنّه قرّر العوْدة إلى بلادِه ماراً بـ(مروْ) فماتَ بها سنة ٧١٤هـ.

---

[١] أنظر : كشف الظنون ، ٢/٢٠٣٢

[٢] أنظر : تاج التّراجم ، ص ٩٠ ، الفوائد البهيّة ، ص ٦٢ ، الفتح المبين ، ٢/١١٢.

فكان لهذه الأسبابِ مجتمعةً أثرٌ كبيرٌ في مكانة السِّغناقيّ العلميّة ، وبها شاعَ خبرُه ، وذاعَ صيتُه ، واجتمعَ حولَه طلاّب العلْم ، وأخذوا عنه ، والسِّغناقيّ أيضاً أحَدُ الذين يأخذون الكتبَ روايةً عن أصحابها ، أو قراءةً على شيوخِه الذين ثبتَ عنهم التلّقي أو الأخذ عن أصحابِ تلك المؤلّفات ، فهذا كتاب "الهداية" أخذه عن الإمام حافظ الدّين الكبير، وعن فخر الدِّين محمّد بن محمّد بن إلياس المايمرغي ، وهما عن شمس الأئمة محمّد بن عبد الستّار الكرْدري وهو يرويه عن شيخِه أبي بكر عليّ بن عبدالجليل المرغيناني صاحب "الهداية" (١) .

(١) ذكر ذلك كلٌّ من محي الدِّين القرشي في كتابه "تهذيب الأسماء الواقعة في الهداية والخلاصة" (٢ - أ) ، والبابرتي في كتابه " العناية " ، ٦/١

المبحث الخامس

تلاميــــــــــذه

لمّا كثُرت أسفارُ السِّغناقيّ ، وتعـدّدت رحَلاتُـه ، فتنقّـل مـا بـين بخارى وخوارزم والعراق والشام ومصر والحجاز ، كان من الطبعـيّ أنْ يكثُر طلاّبه ، ولكن المصادِر ضنّت علينا بذكرِهم ، ولم يُذكر منهـم إلاّ القليل ، ومع ذلك فقـد حـاوَل محقّـق كتـاب (النّجـاح) البحْـثَ عـن طلبتِه في أثناءِ كتب التّراجِم فاهتدى إلى بعضِهم ، وهم كما يلي :

(١) قوام الدِّين الكاكي (... ـ ٧٤٩هـ)

وهو محمّد بن محمّد بن أحمد الخُجَنْدي السِّنجاريّ ، قـوام الديـن الكاكيّ ، الفقيه الأصوليّ تلمذَ على السِّغناقيّ وعـلاء الدِّيـن عبدالعزيـز البخاري ، وقرأ "الهداية" عليهما وهما عن حافظ الدِّين البخاري وفخر الدِّين المايمرغي ، قال ذلك تلميذه أكمل الدِّين البابرتيّ في مقدّمة شرحه "العناية على الهداية" ، رحلَ الكاكيّ إلى القاهِرة وأقامَ بجامع (ماردِين) يُفتي ويُصنّف ويدرِّس، فانتفعَ به خلق.

من مصنّفاته :"معراج الدّراية شرح الهداية" ، "عيونُ المذهب" جمـعَ فيه أقوالَ الأئمةِ الأربعة ، قال اللّكنـوي :{ طالعتُـه ، وهـو مختصرٌنـافع } ، "جامع الأسرار شرح المنار"، "بنيان الوصول في شرْح الأصول" شـرح فيـه أصول البزدوي، وقد توفّي ـ رحمه الله ـ سنة ٧٤٩هـ[١].

---

[١] أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، ٢٩٤/٤ـ٢٩٥(٢٠٤٤) ، الفوائد البهيّة ، ص ١٨٦. هديّة العارفين ١٥٥/٢ ، الفتح المبين ، ١٥٧/٢ ، مقدّمة كتاب النّجاح ، ص ٣٠ـ٣١.

(٢) جلال الدِّين الكرْلانيّ

وهو جلال الدِّين بن شمس الدِّين أحمد بن يوسف الخوارزميّ، كان عالماً فاضِلاً، تفقّه على حسام الدِّين السِّغناقيّ، وعلاء الدِّين انبخاري، شرَحَ كتاب "الهداية" في كتابٍ سمّاه "الكفاية"، وهو كتابٌ مشهورٌ متداولٌ بين النّاس[١].

(٣) جلال الدِّين الغُجدَوانيّ (... ـ ٧٣٠هـ)

وهو أحمد بن عليّ بن محمود جلال الدين الغجدوانيّ ، بضمّ الغين المعجمة والدّال وسكون الجيم، قريةٌ ببخارى، الفقيه الحنفيّ، والمفسِّرُ النّحوي، أخذ النّحو عن حسام الدِّين السِّغناقيّ، صنّف شرحاً على كافية ابن الحاجب في النّحو، وذكر فيها شيخَه السِّغناقيّ وأنّه قرأه عليه ، توفّي ـ رحمه الله ـ في حدود سنة ٧٣٠هـ[٢].

(٤) ابن الفصيح الهَمَذاني (٦٨٠هـ ـ ٧٥٥هـ)

وهو أحمد بن عليّ بن أحمد أبو طالبٍ الهَمذَانيّ، فخر الدِّين ابن الفصيح ، الكوفيّ الحنفيّ ، وُلد بالكوفة سنة ٦٨٠هـ كان إماماً علاّمةً، قارئاً فقيهاً، وكان ينظم الشِّعر، فكان حُلو العبارة، عذب الألفاظ، لطيف المعاني، فأُطلقَ عليه (ابن الفصيح) قدِم بغداد فأخذ عن حسام الدِّين السِّغناقيّ، وابن الدّواليبيّ، وابن الصبّاغ وغيرهم، كان شيخ النّحاة ببغداد، عمل معيداً في مشهدِ أبي حنيفة ومدرِّساً أقرأ بالمستنصريّة، ودرّس بالقصّاعين، وأعادَ بالرّيحانيّة، حين قدِمَ دِمَشق ، فأكرمه

---

(١) لم يذكر أحدٌ ممن ترجم له أكثرَ من ذلك ، أنظر : النجوم الزّاهرة ، ١٢٣/١٢ ، الشقائق النّعمانيّة ، لطاش كبرى زادة ، ص ٢٦١ ، كشف الظنون ، ١٤٩٩/٢ ، الفوائد البهيّة ، ص ٥٨-٥٩ مقدّمة محقّق كتاب "النّجاح" ، ص ٣١

(٢) أنظر ترجمته في : بغية الوعاة ، للسيوطي ، ٣٤٧/١(٦٦٣) ، وقال :{ لم أقِف له على ترجمة ، إلاّ إنّ هذا الشّرح مشهورٌ بأيدي النّاسِ لطيف } ، مفتاح السّعادة ، لطاش كبرى زادة، ١٨٦/١ ، كشف الظنون ، ١٣٧١/٢ ، هديّة العارفين ، ١٠٧/١ ، مقدّمة محقّق كتاب "النّجاح" ، ص ٣٢ .

الطّنبغا نائب دمشق ، نظَمَ الكثيرَ من الكتب منها "الكنْز" ، "المنار" ، "الشّاطبيّة" ، "السّراجيّة" وغيرها ، توفّي ـ رحمه الله ـ بدمشق في شهر شعبان سنة ٧٥٥هـ[١].

(٤) شمس الدِّين ونجم الدِّين التّكسري

أخوانِ أخذا عن السِّغناقيّ ، ورويَا عنه "الهداية" ، كذا ذكرهما العيني في "البناية" فقال :{ الإمامان العلاّمتان شمس الدِّين التكسري ونجم الدِّين التكسري بحقّ روايتهما عن الشّيخ الإمام العلاّمة حسام الدِّين السِّغناقي } [٢].

(٥) شمس الدِّين الكاشْغَريّ

وهو عبدالله بن حجّاج بن عمر ، أبو محمّد شمس الدِّين الكاشغريّ ، الفقيه الحنفيّ ، سمِع الحديثَ بدمشق ، وتفقّه على الحسام السِّغناقيّ ، ودخلَ معه الشّام ، ووليِ التّدريسَ بمدرسةِ الشِّبليّة ثم عُزِل عنها ، وأعادَ بالمدرسةِ الظّاهريّة بدمشق ، وتصدّر بالجامع الأمويّ [٣].

---

[١] أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، ٢٠٣ــ٢٠٦(١٤٤) ، المنهل الصّافي ، ٣٧٢/١ـ٣٧٤(٢٠٦) تاج التراجم ، ص ٤٣ـ٤٤(٤٣) ، غاية النّهاية في طبقات القرّاء ، لابن الجزري ، ٨٤/١(٣٨٠) ، الدّرر الكامنة ، ٢١٧ـ٢١٩(٥٢٨) ، الطّبقات السنيّة ، ٣٩٦/١ـ٣٩٨(٢٤٨) ، مقدّمة محقّق كتاب "النّجاح" ، ص ٣٣ـ٣٤

[٢] أنظر : البناية ، للعيني ، ١٢/١ ، مقدّمة محقّق كتاب "النّجاح" ، ص ٣٥

[٣] أنظر ترجمته في: المنهل الصّافي، ١٦٤/د، الدّرر الكامنة، ٣٦٠/٢ــ٣٦١(٢١٣٤). الطّبقات السنيّة ، ١٥١/٣ ، مقدّمة كتاب "النّجاح" ، ص ٣٦.

المبحث السّادس

مصنّفـــــــــاتُه

لّما كان السِّغناقيّ - رحمه الله - واسعَ الاطّلاعِ والمعرفةِ لعلومٍ شتّى ، أثّر ذلك إيجاباً على حالتِه العلميّة ، ومكانتِه الثقافيّة ، فترَكَ مصنّفاتٍ إطّلـعَ العلماءُ عليها بعده ومدحوها ، وأثنوْا على صاحبِها خيْراً، وقد بـذلَ محقّق كتاب (النّجاح) جهداً في سبيلِ حصْرِ مؤلّفـاتِ هـذا العـالِم ، لذلـك لا أرى وجْهـاً في إعـادةِ هـذا الجهْـد ، وسأُحيلُ القـارئَ الكريـم إلى ذلـك الكتاب ، ولكن مجانبةً للتّقصير رأيتُ أنْ أسردَ هذه المؤلّفاتُ هنـا ليحصـلَ القارئُ على بُغيتِه عند المطالعة ، وهذه الكتب كما يلي :

(١) الوافي

شرْحُ "المنتخب" أو "المختصر" لحسام الدِّين محمّد بـن محمّـد بـن عمر الأخسيكثيّ (٦٤٤هـ) وهو المشهور بـ(المنتخب الحسـامي) ، وهو هذا الكتاب الذي سأقدّمه بين يدي القارئ ـ بحوْلِ الله وقوّته ـ.

(٢) النّهاية

شرْحُ كتب "الهداية" لبرهان الدِّين عليّ بن أبي بكر بـن عبدالجليـل الفرغانيّ المرغيناني (٥٩٣هـ) ، وقد ذكر السِّغناقيّ كتابه هـذا في كتابيه "الكافي" و "الموصّل" وهو كتابٌ امتدحَـه العلمـاء ، واستحسنه الفقهـاء ، فهذا اللّكنـوي صـاحب "الطبقـات" يقـول :{ هـو أبسَـطُ شـروحِ الهدايـة وأشملُهـا ، قـد احتـوى مسـائلَ كثـيرة } [1] ، وهـذا الفقيـه أكمـل الدِّيـن البابرتي يقول :{ تصدّى الشيخُ الإمـام ، والقَـرْمُ الهُمـام ، جـامعُ الأصْلِ والفرْع ، مقرّر مباني أحكامِ الشّرع ، حسام الملّة والدِّين السِّغناقيّ ، أسْقَى

---

(١) الفوائد البهيّة ، ص ٦٢

وافياً ، وبيّن ما أشكلَ فيه بياناً شافياً ، وسمّاه (النّهاية) ؛ لوقوعِه في نهايةِ التّحقيق ، واشتمالِه على ما هو الغايةُ في التّدقيق } [١]، أمّا شهاب الدِّين أحمد بن الحسن المعروف بابن الزّركشيّ (٧٣٨هـ) المدرّسُ بالمدرسةِ الحساميّة لّما رأى شهرةَ هذا الكتابِ ومدى تداولِ النّاسِ له رأى أنْ ينتخِبَه فانتخبَ منه فوائده في كتابٍ مستقلّ[٢]، وكذلكَ فعَلَ جمال الدِّين محمود بن أحمد بن السّراجِ القونوي(٧٧٠هـ) حين انتخَبَ كتاب (النّهاية) في كتابٍ سمّاه "خلاصةُ النّهاية في فوائدِ الهداية" [٣].

وقد ادّعى جماعةٌ أنّ السِّغناقيّ في كتابه (النّهاية) يُعدّ أوّلَ شارحٍ لكتابِ "الهداية"، وذكر ذلك محقّق كتاب (النّجاح) وفنّد هذه الدّعوى، وأثبتَ أنّ هناك من العلماءِ من سبَقَ السِّغناقيّ إلى شرْحِ هذا الكتاب، منهم الإمام حميد الدِّين الضّرير عَليّ بن محمّد بن عليّ الرّامشيّ الحنفي (٦٦٦هـ)[٤]، ومنهم جلال الدِّين عمر بن محمّد الخبّازيّ (٦٩١هـ)[٥]، ومنهم تاج الشّريعة عمر بن صدر الشّريعة (٦٩٤هـ) وكذلك قام محقّق كتاب (النّجاح) بذكْر أماكنِ وجودِ هذه الكتب، وكذلك تحديد نسخ كتاب (النّهاية) في مكتباتِ العالَم، وذكر حوالي (٢٠) نسخةً مخطوطةً لهذا الكتاب [٦].

(٣) الموصّل

شرْحُ كتاب "المفصّل" في النّحو لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري (٥٣٨هـ) ، ذكر السِّغناقيّ ـ رحمه الله ـ في هذا الكتابِ كتابَه السّابق (النّهاية) فقال :{ لما استراحَ قلَمُ الإملاءِ من تبييضِ (النّهاية في شرْحِ الهداية) أردتّ أنْ أنحوَ إلى فنٍّ آخَر ، عامٍّ فوائدُه ، شاملٍ عوائدُه ، ليكون لي من خزائنِ ذلك

---

[١] العناية ، للبابرتي ، ٦/١

[٢] أنظر : مفتاح السّعادة ، لطاش كبرى زادة ، ٢٦٦/٢ ، مقدّمة كتاب "النّجاح" ، ص ١٠١.

[٣] أنظر : كشف الظنون ، ٢٠٣٢/٢ ، مقدّمة كتاب "النّجاح" ، ص ١٠٢

[٤] سبقت ترجمته في هذه الدّراسة ، ص ٤٣ وذكر هذا الكتاب

[٥] سبقت ترجمته أيضاً ص ٣٩

[٦] أنظر : مقدّمة تحقيق كتاب (النّجاح) ، ص ١٠٣ ـ ١٠٤

الفنِّ أيضاً صُرَّة ، ومن طويلتِه دُرّة ، فرأيتُ "المفصّل" في ذلك عظيم الجدْوى ، رشيقَ المتْنِ والفحْوى ، وهو كتابٌ كما قيلَ في حقِّه: كتابٌ عقُمَت بمثْلِ أمّهاتُ الأفكار } (١).

وكتابُ (الموصّل) هذا جمعَ السِّغناقيّ فيه بين كتابي (الإقليد) لتاج الدِّين أحمد بن محمود بن عمر الجَندَي (٧٥٠هـ) وكتاب (المقتَبَس) للفخر الأسفندريّ الشّيخ أبي عاصم عليّ بن عمر بن الخليل بن علي الفقيهيّ (٦٩٨هـ) ، وكلا الكتابين شرْحٌ لكتابِ "المفصّل"، ويقومُ طالبٌ في قسم الدّراسات العليا بكليّة اللغة العربيّة بجامعة أمّ القرى (مرحلة الدّكتوراه) بتحقيق هذا الكتاب.

(٤) الكافي

شرْحُ كتاب "أصول فخر الإسلام البزدوي" أبو العُسْرعليّ بن محمّد بن حسين ابن عبدالكريم (٤٨٢هـ) ، ذكرَ هذا الكتاب كلّ من ترجَمَ له ، كما ذكرَه هو في كتابه (التّسديد) ، وذكرَ في أوّل هذا الكتاب سببَ تأليفِه فقال :{ المطّلعين على (الوافي) و (النّهاية) أحسنوا الظنَّ بي ، واستدلوا بهما على حصولِ مرادِهم على الكفاية .... وإنْ لم يكن فيه إلاّ ما التمسَ أخي في الله الإمامُ البارِع .... برهان الدِّين أحمد بن أسعد بن أحمد الخريفعني البخاري .... فإنّه سلّمه الله كان يوصيني به مراراً ، ويكرمني بالالتماسِ به سِرّاً وجهاراً ، فأجبتُه في ذلك ، بأمرِه مؤتِمراً ، ولمودّتِه مزدهِراً } وقد فرغَ من تأليفِه سنة ٧٠٤هـ

وكتابُ (الكافي) جمعَ السِّغناقيّ فيه بين كتابي "الفوائد" ، الأوّلُ منهما لبدْرالدِّين محمّد بن محمود بن عبدالكريم الكرْدري (٦٥١هـ) ، والثّاني لحميد الدِّين الضّرير (٦٦٦هـ).

وللكتابِ عدّة نسخٍ خطّية ، ذكرَ أماكن وجودِها محقّق كتاب (النّجاح)، وأشارَ خير الدِّين الزركليّ - رحمه الله - في كتابه "الأعلام" إلى نسخة مكتوبةٍ بخطٍّ

(١) نقلَ هذا النصّ محقّق كتاب (النّجاح) في مقدّمته ، ص ١٠٥

السّغناقيّ نفسِه، وهي محفوظة بالمكتبة العربيّة بدمشق [١]، ونسخةٍ أخرى مكتوبةٌ أيضاً بخطّ السّغناقيّ ـ رحمه الله ـ محفوظةٌ بمكتبة (كوبريللي بتركيا)[٢].

(٥) المختصَر .

في علْمِ الصّرْف . ذكرَه في أوّل كتابِه (النّجاح) [٣] ، ولم يذكره أحدٌ ممن ترجمَ له

(٦) النّجاح التالي تِلوَ المراح

وهو كتابٌ في علْمِ الصّرفِ أيضاً ، وهو كتابٌ محقّق علميّاً في جامعة أمّ القرى [٤] .

(٧) التّسديد

شرْحُ كتاب "التّمهيد لقواعد التّوحيد" في أصولِ الدِّين لأبي المعين ميمون بن محمّد بن مكحول النّسفيّ (٥٠٨هـ) ، ذكر في مقدّمته سببَ تأليفِه فقال :{ لمّا رأيتُ في الدّهرِ فتُوراً ، وشاهدتّ في العصْرِ قصُوراً ، اختصروا على المختصر ، واقتصروا على المفتقر ، وهجروا الطّوال ، وآثروا القِصار ، شرعتُ في كشفِ ألفاظِه النسيقة ، وشرْحِ معانيه الدّقيقة ، من الدّرايةِ بل من الرّواية ، ليكون تبصرةً للمبتدي ، وتذكرةً للمنتهي ، وإعانةً للطّالب ، وإبانةً للمتعلّم } قال القرشي :{ هو مجلّدٌ ضخم رأيتُه وهو عندي ملكتُه } [٥] ، وقد ذكر محقّق كتاب (النّجاح) أماكن وجودِه أيضاً [٦] .

---

(١) أنظر ص ٣٢ من هذه الدّراسة

(٢) كما أفادَ بذلك محقّق كتاب (النّجاح) في مقدّمته ، ص ١٠٧

(٣) أنظر كتاب (النّجاح) ص ١٠٨ ، ١٩١

(٤) وقد قامَ بتحقيقه الطالب عبدالله عثمان عبدالرّحمن سلطان ، ونال به درجة الماجستير ، من كليّة اللّغة العربيّة بجامعة أمّ القرى ، عام ١٤١٣هـ ـ ١٤١٤هـ

(٥) الجواهر المضيئة ، ٢/١١٥

(٦) أنظر : مقدّمة محقّق كتاب (النّجاح) ، ص ١٠٩ ـ ١١٠

(١٢) شرحُ دامغة المبتدعين وناصرة المهتدين

ومؤلّف "الدّامغة" هو حسام الدِّين الحسن بن شرف الحسيني (٧١٥هـ)، وهي قصيدةٌ لاميّة ، في ذمِّ طائفةٍ من المتصوِّفة ، مطلعُها:

ألا إنّ المحامِدَ بالتّوالي إلى الله الكريمِ له التّعالي

وذكر محقّق كتاب (النّجاح) الخلافَ في نسبة هذا الكتاب ــ أي الدّامغة ــ فقيل : هو لحسام الدِّين الحسيني المذكور آنفاً ، وقيل : للسِّغناقيّ نفسِه ، وقيل : لحسام الدِّين حسن بن شرف التبريزي (٧٩٣هـ) ، وبيّن أنّ للأوّلِ وللأخير كتابان بهذا الاسم في نفسِ الموضوع ، لكنّ الأوّلَ شِعْرٌ والآخَرَ نثْر ، والسِّغناقيّ ليس له إلاّ شرْحُ الأوّلِ فقط ، وذكَرَ أماكن وجودِ هذا الكتاب [١] .

وذكر تقيّ الدِّين الدّاري صاحب "الطّبقات السنيّة" كتاباً آخر له، وهو شرْح "مختصر الطّحاويّ" ، فقال :{ ورأيتُ بخطِّ بعضِ الفضلاء أنّه شرَحَ "مختصر الطّحاويّ" في عدّة مجلّدات } [٢] ، ولعلّ له كتباً أخرى غير هذه ، ولكن لم يسعفنا الحظّ في معرفتها

---

[١] أنظر مقدّمة محقّق كتاب (النّجاح) ، ص ١١٠ - ١١٢

[٢] أنظر الطبقات السنيّة ، ١٥٢/٣

المبحث السّابع

وفــــــــاتُه

إختلفت المصادر في تحديدِ تاريخِ وفاةِ هذا العالِم - رحمه الله - ، ولكنّ الاختلافَ الذي ذكروا ليس بالفارِقِ الكبير ، فالخلافُ بينهم محصورٌ بين عامي ٧١٠هـ و ٧١٤هـ ، والرّاجحُ أنّ وفاته كانت عام ٧١٤هـ ، وقد ذكر محقّق كتاب (النّجاح) هذا الموضوعَ وأسهبَ فيه، ورجّح تاريخ ٧١٤هـ بأنّه هو العام الذي حصلت فيه الوفاة [١]

---

[١] أنظر : مقدّمة محقّق كتاب (النّجاح) ، ص ٥٥ ـ ٥٨ ، وانظر أيضاً مصادر ترجمته السابقة في المبحث الأوّل ص ٣١-٣٢ من هذه الدّراسة

الفصل الثالث

دراسة عن حال عصر المؤلِّف، وأثرُ ذلك على مكانتِه العلميّة، وعلى كتابه ((**الوافي**)) بوجه الخصوص

وفيه مبحثان

المبحث الأول : الحالة السِّياسيّة.

المبحث الثانى : الحالةُ العلميّة.

المبحث الأوّل

الحالة السّياســـــيّة

عاشَ السِّغناقيّ - رحمه الله - في النّصفِ الأخيرِ مـن القـرْنِ السّـابع الهجـريّ ، وعـاصَرَ أمـوراً عِظامـاً ، وأهـوالاً جسـاماً أحـاطَت بالأمّـةِ الإسلاميّةِ آنذاك ، فشهِدَ سقوطَ دولة العبّاسيّين بسقوطِ بغـداد علـى يـدِ التّتار سنة ٦٥٦هـ ، وعـاصَر دولـة المماليك بالشّام وعـاصَرَ كثيراً مـن حروبِ الصّليبيّين ضدّ الإسلام ، فالأحداثُ كـانت تتوالَـى ، والأحـوالُ السّياسيّة كانت مضطربةً للغايـة، وكـان لسقوطِ بغـداد الأثـرُ الكبيرُ في نفْسِ كلِّ إنسانٍ في ذلـك الوقـت، وكـان للوزيـرِ ابـن العَلقَمـيّ الشّـيعيّ الرّافضيّ (٦٥٦هـ) دورٌ كبيرٌ في دخولِ التّتـار إلى بـلادِ العـراق، وقتْـلِ الخليفةِ العبّاسي المستعصِم با لله أبو أحمد عبدا لله بن أبي جعفر منصور بن الظّاهر بأمْرِ ا لله (٦٥٦هـ) حيثُ دبّر مكيـدةً مـع أمير التّتـارِ هولاكـو خان ، وزيّن له القدُومَ إلى بلادِ العِـراق ، وبيّـن ضعْـف الجُنـد، وشـتاتَ الأمر ، فلمّا قدِمَ إلى بغداد أشارَ ابن العلقميّ إلى الخليفة أنْ يخرجَ إليـه في عـددٍ مـن أعوانِـه ووزرائـه وأهْـلِ بيتِـه ، فخـرَجَ في سـبعمائة راكـب ، فضُرِبت رِقابُ الجميع ، حتى صارت الرعيّةُ بلا راع، ثـمّ دخلـت التّتـارُ إلى بغداد ، وبذلُوا السّيْف ، واستمرّ القتْلُ والسّـبْيُ نيّفـاً وثلاثـين يومـاً ، فبلَغَ عدّةَ منْ قُتِل في تلك الأيام أكثرَ من مليون شخص، وتعطّلت الجُمـعُ والجماعات عدّة شهورٍ بغداد ، ثمّ نودِيَ بعد ذلك بالأمان [١].

---

[١] أنظـر : العِبَر ، للذّهـبي ، ٥/٢٢٥ـــ٢٢٦ ، البدايـة والنّهايـة ، لابـن كثـير ، ١٣/٢٠٠ـ٢٠٥ ، إعلام النّبلاء بتاريخ حلب الشّهباء ، ٣/٢٢٤ـ٢٢٧ ، مقدّمـة كتـاب شرح المنتخب للنّسفي ، ص ١٧-١٨

بعد ذلك توالت الخلفاءُ على حكمِ الدّولة ، وخرجَت بعض الأقطارِ عن حكومة الدّولةِ العبّاسية ، ولم يستقرّ الأمرُ على خليفةٍ واحد، بل تعدّدت الحكومات واختلفت الاتجاهات ، واضطربت الأحوال ، فالدّولة العباسيّة لم تعُد حاكِمةً لجميعِ الأقطار ، كما كانت دولةُ الأمويّين، أو كما كانت الدّولةُ العباسيّة إبّان ازدهارِها ، وبلوغِ أوْجِ مجْدِها ، بل انفصلت عنها بلادُ الأندلس، وملَكَها بعضُ بني أُميّة من ولدِ عبدالرّحمن بن هشام بن عبدالملك، وخرجت بلادُ الشّامِ أيضاً على يدِ الفاطميّين ـ الذين ادّعو النّسَب الشّريف ـ وملَكوا أيضاً بلادَ مِصْر، وكثيراً من بلادِ الحرمين، ثمّ جاءَ من بعدهم الأيوبيّون، ولاقَى الأيوبيّون في أُخرياتِ أيّامِهم كثيراً من العَناءِ والضّعْفِ بسببِ غاراتِ الصليبيّين المتكرّرة، فسقطت الدّولةُ الأيوبيّة سنةَ ٦٤٨هـ، وقامت على أنقاضِها دولةُ المماليك (١) .

أما بلادُ خُراسان وما وراءَ النّهْر فقد تداولتها الملوكُ دولاً بعد دول ، وكان السّلاجقةُ الأتراكُ هم الذين حكموا تلك المناطِق في الفترةِ التي عاشَها السِّغناقيّ ، والسِّغناقيّ ـ رحمه الله ـ يتنقّلُ من مكان إلى مكان في خِضمِّ تلك الأحداث (٢)

وسأعودُ إلى الكلام عن الأحداثِ التّي عصَفت ببلادِ العِراقِ وبلادِ الشّام (٣) فبعد أنْ غزَا التّتارُ العراق رأوا أنْ يسيروا إلى بلادِ الشّامِ لغزْوِها، فنزَلَ هولاكو آمِد سنة ٦٥٧هـ، وفي مستهلّ سنة ٦٥٨هـ قدِمَ هولاكو بجنْدِهِ إلى الشّام وليس للمسلمين خليفة، فالعراقُ وخُراسان استولى عليها التّتار، وبلادُ مِصْر عليها المِلكُ المظفّر قُطُز، وبلادُ الشّام عليها المِلكُ النّاصر بن العزيز بن الظّاهر، فدخلَ التّتارُ إلى حَلَب، وأعملوا السّيْفَ في أهلها، وجرَى لهم قريبٌ مما جرَى لأهْلِ بغداد (٤)

---

(١) أنظر : الفتح المبين ، للمراغي ، ٤٤/٢ ، إعلام النّبلاء بتاريخ حلب الشّهباء ، ٢٢٠/٣

(٢) وهذه البلادُ هي التي بدأ السِّغاقيّ حياتَه فيها

(٣) لأنّها هي التي قضى فيها السِّغناقيّ ـ رحمه الله ـ معظم وقتِه فيها

(٤) أنظر إعلام النّبلاء بتاريخ حلب الشّهباء ، ٢٣١/٣-٢٣٣

وعندما علِمَ الملِكُ المظفّر قُطُز أنّ التّتارَ عازمونَ على القدُومِ إلى بلادِ مِصْر تجهّزَ لهم وخرَجَ سريعاً، وكان على التّتارِ كُتُبغانوين، والتقوا في (عيْنِ جالوت) سنة ٦٥٩هـ، فكانت النّصرةُ للإسلامِ وأهلِه [١]، ثمّ تولّى المُلْكَ بعدَ مقتِلِ الملِكِ المظفّر قُطُز الظّاهرُ بيْبَرس البنْدقداريّ، فبايعَ للخلافةِ في بغداد للمستنصِرِ بالله أبي القاسم أحمد بن الظّاهر (٦٦٠هـ)، فما كان من هذا الخليفةِ إلاّ أنْ قلّدَه سلطَنةَ مِصْرَ وكتبَ له كتاباً بذلك، وبعد ذلك بعام ـ أي بعدَ تقليدِه الخلافةَ بعامٍ واحد ـ قتِلَ الخليفةُ العباسيّ المستنصِر سنة ٦٦٠هـ، وبويعَ للحاكِمِ بأمْرِ الله(٧٠١هـ) [٢].

وفي سنة ٦٦١هـ أسلمَ برَكة خان ابن عمِّ هولاكو خان، واجتمعَ مع الظّاهِر بيْبرس على ابن عمّه فاقتتلوا، فهزَمَ الله تعالى هولاكو ومنْ معه هزيمةً عظيمة [٣]، ولكن بقِيَ منهم بقيّة، وخلّصَ الله على يدِ الظّاهِر بيْبرس قيْسَاريّة وعمّارِيّة وأنطاكيّة من أيدي الفِرنج.

وفي سنة ٧٠١هـ توفّي الخليفةُ العباسيّ الحاكم بأمْرِ الله وبويِعَ لابنه المستكفي بالله، وفي هذه الأثناء اجتمعَ التّتارُ مرّةً أخرى واجتمعوا من أصقاعِ الأرْض على غزْوِ دمَشْق، فخرَجَ الشيخ تقيّ الدِّين ابن تيميّة ـ رحمه الله ـ وحرّضَ المسلمينَ على قتالِ التّتار، ولا زالَ يحرِّضُهم على الجهاد، وذهبَ إلى مِصْر وحثّ سلطانَها، فخرجت الجمُوعُ المسلمةُ من كلِّ مكان [٤]، فتقابلَ الجمعان في وقعةِ (شُقْحُب) سنة ٧٠٢هـ وهزَمَ الله تعالى التّتار هزيمةً نكْراء، وأعزّ الله الإسلامَ وأهله [٥].

---

(١) أنظر: العِبَر، للذّهبيّ، ٥/٢٣٨ــ٢٤٣، البداية والنّهاية، لابن كثير، ١٣/٢١٨-٢٢٢، إعلام النبلاء، ٣/٢٣٦-٢٣٧

(٢) أنظر: العِبَر، للذّهبيّ، ٥/٢٥٨، إعلام النّبلاء بتاريخ حلب الشّهباء، ٣/٢٤٦-٢٤٧

(٣) أنظر البداية والنّهاية، ١٣/٢٣٩

(٤) أنظر العِبَر، ٥/٤٠٨-٤٠٩

(٥) أنظر البداية والنّهاية، ١٤/٢١-٢٦

المبحث الثاني

الحالةُ العِلميّـــــــــة

في هذا الجوِّ الذي تلبّدت غيومُه ، وتعكّرَ صفْوُه ، واشتدّت أعاصِيرُه، بلّغَ العلماءُ رسالتَهم ، وأدّوا أمانتَهم ، واضطلعوا بما حُمِّلوا، فكان في الفترةِ التي عاشَها الأخسيكثيّ كما يقولُ الشيخ محمّد علي السّايس :{ نبَغَ كثيرٌ من كبارِ العلماء ، وأساطينِ المفكِّرين ، إلاّ أنّ تلك الظّروفَ السّيئة ، وعوامل الاضطرابِ القويّة ، أثّرت في نشاطِ الحركةِ العلميّة ، ورجعت بها القهْقَهرى ، فأبدَلَتها من القوّةِ ضعْفا ، ومن التقدّمِ تأخّرا ، ومن النّشاطِ فتُورا ، ومن الشّبابِ شيخوخة ، وأماتَت في العلماءِ رُوحَ الاستقلال الفِكْريّ ، فلم نجِدْ بعدَ محمّد بن جرير الطبريّ المتوفّى سنة ٣١٠هـ منْ سَمَتْ به نفسُه إلى مرتبةِ الاجتهاد ، يتخيّرُ لنفسِه في الاستنباطِ والاستفتاء ، ويأخذُ أحكامه من الكتابِ والسنّةِ غيرَ متقيّدٍ برأي أحدٍ من الأئمة ، بل بخَسُوا أنفسَهم حقّها وظنّوا أنّ أقدارَهم لا تقوَى على تلقّي العِلْم من الكتابِ والسنّة، وأنّهم ليسوا أهلاً للنّظر فيهما ، والاستنباطِ منهما ، ورضُوا لأنفسِهم التّقليد ، فأصبحوا عالَةً على فقهِ أبي حنيفة ومالكِ والشّافعيّ وابن حنبل وأضرابهم ، ممن كانت مذاهبُهم متداولة إذْ ذاك ، وحصروا أنفسَهم في دوائرَ اتّخذوها من أصول تلك المذاهبِ لا يعْدُونها ، ولا يتجاوزون محيطَها ، والتزَم كلٌّ منهم مذهباً معيّناً لا يتعدّاه ، ويبذلُ كلّ ما أُوتيَ من قوّةٍ في نُصْرةِ ذلك المذهبِ جملةً وتفصيلاً، وصارَ لفظُ (الإمام) ـ كما قال القاضي عِياض في "المدارك" ـ: ينزلُ عند مقلّدِه منزلةَ ألفاظِ الشّارع، فبعدَ أنْ كان مُريدُ الفقه يشتغلُ أوّلاً بدراسة الكتابِ وروايةِ السنّة ، صارَ في هذا الدّورِ يتلقّى كتبَ إمامٍ معيّن ، ويدرُسُ طريقته التي استنبطَ بها ما دوّنه من أحكام، فإذا أتمّ ذلك صار من

العلماء الفقهاء ، وصارت مؤلّفاتُهم لا تعْدُوا أنْ تكون اختصاراً لمؤلَّفٍ سبَق، أو شرْحاً له، أو جمْعاً لما تفرّقَ في كتبٍ شتّى، ولا يستجيزُ أحدُهم لنفسِه أنْ يُفتِيَ في مسألةٍ بما يُخالِفُ ما استنبَطه إمامه }[١].

هذا هو العصْرُ الذي عاشَه الأخسيكثيّ صاحب "المختصر" وعاشَ جزءاً منه السِّغناقيّ ـ رحمهما الله ـ ، فكانت المصنّفاتُ في هذا العصْرِ كما يقولُ المراغيّ :{ في غالبها طُبعت بطابع الإختصار }[٢] ، وفي عهْدِ السِّغناقيّ بدأ العلماءُ بحَلِّ الرّموزِ في الكتب ، وفكِّ الألغاز ، ووضْعِ الحواشي والشّروح ، وفتْحِ المغلَقات ، وإيضاحِ المبهمات ، فانحصرت جهُودُ العلماء في حلِّ العباراتِ والتّراكيب ، واشتغلَ النّاسُ بالألفاظِ عن لُبِّ العِلْمِ وجوْهره ، وهو ما يكدُّ الأذهان ، ويُفسِد الاستعداد ، ويُميتُ المواهِبَ والمَلَكاتَ[٣] ، ولعلّ هذا ما نراهُ جليّاً في مؤلّفاتِ شيخنا السِّغناقيّ ، فكتُبُه التي سبَقَ ذِكْرُها عامّتُها شرُوحٌ لمختصراتٍ كُتبت قبلَه ، فكتابُه ((الكافي)) شرْحٌ لـ"أصول البزدوي"، و((النّهاية)) شرْحٌ لكتابِ " الهداية " ، و((الموصّل)) شرْحُ لكتابِ "المفصّل" ، و((التّسديد)) شرْحٌ لكتابِ "التّمهيد"، وكتابُه ((الوافي)) موضوعُ هذه الدّراسة ما هو إلاّ شرْحٌ لـ"مختصرِ الأخسيكثيّ" ، وهاهو ـ رحمه الله ـ يقرّر ذلك الواقِع فيقولُ في مقدّمة كتابِه ((التّسديد)) :{لّما رأيتُ في الدّهْرِ فتوراً ، وشاهدتُ في العصْرِ قصُوراً ، إختصروا على المختصَر ، واقتصروا على المفتقَر ، وهجروا الطِّوالَ ، وآثروا القِصار ، شرعتُ في كشْفِ ألفاظِه النّسيقة ، وشرْحِ معانيه الدّقيقة ، من الدِّراية ، بلْ من الرِّواية ، ليكون تبْصرةً للمبتدئ ، وتذكرةً للمنتهِي ، وإعانةً للطّالِب ، وإبانةً للمتعلّم }[٤].

---

[١] تاريخ الفقه الإسلاميّ ، للشيخ محمّد علي السّايس ، ص ١١١-١١٢ ، مقدّمة محقّق كتاب شرح المنتخب للنّسفي ، ص ٢١ .

[٢] الفتح المبين ، ٤٦/٢

[٣] أنظر : تاريخ الفقه الإسلامي ، للسايس ، ص ١١٨

[٤] نقله محقّق كتاب (النّجاح) في مقدّمته ، ص ١١٠

الباب الثّاني

دراسةٌ عامّة عن أصْلِ الكتابِ وشرْحِه

وفيه فصلان

الفصل الأوّل التّعريفُ بكتابِ ((المنتخب)) أو ((المختصر))

الفصل الثّاني: التّعريفُ بكتاب ((الوافي))

الفصل الأول

التعريف بكتاب ((المنتخب))

وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول: التعريف بهذا الكتاب وأهميّته عند علماءِ أصولِ الفقه في المذهب الحنفيّ.

المبحث الثاني: شروحُ الكتاب.

المبحث الثالث: ذكْرُ أهمّ كتب الأصول المعتمدة في المذهب الحنفي.

المبحث الأوّل

التّعريف بهذا الكتاب وأهميّته عند علماءِ أصولِ الفقه في المذهب الحنفيّ

كتاب ((المنتخَب)) أو ((المختَصر)) وكلا التسميتين تُضافان إلى الحسام الأخسيكتيّ فيقال ((المنتخب الحساميّ)) أو ((المختصر الحسامي)) نسبةً لحسام الدِّين الأخسيكتيّ ، كتابٌ في أصولِ الفقه الحنفيّ ، وأحد الكتب المعتبرةِ عند علماءِ الحنفيّة ، إنتخبَه الأخسيكَتيّ من كتاب ((كنز الوصول إلى معرفة الأصول)) أو ما يعرف بـ((أصول فخر الإسلام البزدوي)) للإمام عليّ بن محمّد ابن الحسين ابن عبدالكريم ، أبو العسر فخر الإسلام البزدوي (٤٨٢ هـ)[١] ، وذلك أنّ الأخسيكتيّ لّما رأى النّاسَ منكبِّين على تداولِ كتاب فخر الإسلام ، أرادَ أنْ يكون له شرف تهذيب هذا الكتابَ ، فحذفَ منه الاستدلالاتِ المطوّلة، والمسائلَ المبسوطة ، والفروعَ الفقهيّة المتكرِّرة، واقتصرَ على خلاصةِ الأقوال في المسائلِ المعروضة ، وذكر المذهب الحنفيّ، فكان عمدةً فيه، وأصبحَ تداولُ النّاسِ له لا يقلّ عن تداولهم لكتاب البزدويّ، فهذا السِّغناقيّ يصِفُ نسخةَ هذا الكتابَ فيقول :{ محذوفةَ الفُضول ، مبيّنة

---

(١) هو عليّ بن محمّد بن الحسين بن عبدالكريم بن موسى ، أبو الحسن فخر الإسلام البزدوي، وُلد حوالي سنة ٤٠٠هـ ، شيخ الحنفيّة ، وعالِم ما وراءَ النّهر ، وصاحب الطريقةِ في المذهب ، يُسمّى أبا العُسْر لعُسْرِ تصانيفه درّسَ بسمرقند وماتَ بها سنة ٤٨٢هـ ، من مصنّفاتِه "كَنزُ الوصول إلى معرفةِ الأصول" قال ابن قطلوبغا : { قد خرّجتُ أحاديثَه و لم أُسبَق إلى ذلك }، "غناءَ الفقهاء" ، "المبسوط" ، "شرح التقويم" ، "شرح الجامع الكبير والصّغير" وغيرها

أنظر ترجمته في : تاريخ بغداد ، ١٢/٧٠-٧١ ، الجواهر المضيئة ، ٢/٥٩٤-٥٩٥(٩٩٧) ، سير أعلام النّبلاء ، ١٨/٦٠٢-٦٠٣ ، تاج التراجم ، ص ١٤٦(١٦٤) ، مفتاح السّعادة ، ٢/١٨٤-١٨٥ ، الفوائد البهيّة ، ص ١٢٤-١٢٥ ، هديّة العارفين ، ١/٦٩٣

الفصُول ، متداخلةَ النّقوضِ والنّظائر ، منسرِدَة اللآلئِ والجواهِر ، فلذلك آضَ النّاسُ متهالِكين في تعلّمها وتعليمها ، ومكبِّين في تحديثِها وتنقيرِها } (١) ، وهذا علاء الدِّين البخاري يقول : { فاقَ سائر التصانيف المختصرةِ في هذا الفنّ بحُسْنِ التّهذيب ، ولُطْف التّشذيب ، ومتانة التركيب ، ورصانة الترتيب ، فلذلك شاعَ فيما بين الأنام بُعداً وقُربا ، وذاعَ في بلادِ الإسلامِ شرْقاً وغرْبا } (٢) .

والأخسيكتيّ بهذا لم يتّبِعْ فخر الإسلام اتّباعَ المقلّد ، بلْ كان ناقِداً متفحِّصاً ، مدقّقاً ملخِّصاً ، خالَفَ فخر الإسلامِ في طريقةِ عرْضِ المسائل ، وتبويبِ الكتاب ، وتفصيلِ الفصُول ، ، فحينما بدأ فخر الإسلامِ - رحمه الله - بمقدّمةٍ كلاميّةٍ في أصولِ الدِّين ، ثمّ تكلّمَ عن الرّأي والمراد به ، وأنّ الحنفيّةَ هم أحقّ النّاسِ بهذا الوصْف ، شرَعَ بعد ذلك بمباحثِ أصول الفقه ، فبدأ بالأصْلِ الأوّلِ - وهو القرآنُ الكريم -، ثمّ أتْبعَه بأقسامِ النّظْمِ والمعنى فجعلهما في أربعةِ أقسام .

القسمُ الأوّل : في وجوهِ النّظْمِ صيغةً ولغةً، وقسّمه إلى: خاصٍّ وعامٍّ ومشترَكٍ ومأوّل.

القسمُ الثّاني: في وجوهِ البيان بذلك النّظْم، وقسّمه إلى ظاهرٍ ونصٍّ ومفسَّرٍ ومحكَم.

القسمُ الثالث: في وجوهِ استعمالِ ذلك النّظْم، وقسّمه إلى حقيقةٍ ومجازٍ وصريحٍ وكناية.

القسمُ الرّابع: في وجوهِ الاستدلالِ والوقوفِ على المعنى المراد من خلالِ هذه الأقسام ، وقسّمه إلى عبارةِ نصٍّ وإشارته ودلالتِه واقتضائِه.

فتكلّم فخر الإسلام - رحمه الله - عن هذه الأقسامِ وعرَضَها وذكَرَ بعضَ أحكامِها - وهو حكم الخصوصِ فقط - ، ثمّ شرَعَ في بابِ الأمْرِ والنّهْي ، وقبْلَ أنْ ينتهي من مباحِثِهما رجعَ إلى الأقسامِ الأولى فشرَعَ بذكْرِ أحكامِها ، فبدأ بذكْرِ

---

(١) أنظر ص (١٦٥-١٦٦) من هذا الكتاب

(٢) التحقيق (١/٢- ب)

أحكامِ العامِّ والخاصّ ، وأحكام الحقيقةِ والمجاز ، وأدخلَ بين حكمِ الحقيقةِ والمجاز وبين حكمِ الصّريحِ والكناية بابَ حروفِ المعاني ، وذكرَ وجهاً لذلك فقال بعد الانتهاءِ من حكم المجاز :{ ومما يتّصلُ بهذا القسم حروفُ المعاني ، فإنّها تنقسمُ إلى حقيقةٍ ومجاز وشطرٌ من مسائلِ الفقهِ مبنيٌّ على هذه الجملة } [١] ثمّ عادَ فأكملَ حكمَ الصّريحِ والكناية ، وتابَعَ أحكامَ باقي الأقسامِ ، ثمّ عادَ إلى بابِ الأمْرِ والنّهْي فأفرَدَ باباً في (حكمِ الأمْرِ والنّهْي في أضْدادِهما) ، ثمّ شرَعَ في بابِ بيانِ أسبابِ الشّرائع ، ثمّ تابَعَ بقيّة فصولِ الكتاب

أمّا الأخسيكتيّ ـ رحمه الله ـ فلم يذكر المقدّمة التي ذكرها فخر الإسلام ، وإنما بدأَ بعد البسملةِ والحمدلةِ بالأصْلِ الأوّلِ ــ وهو القرآنُ الكريم ــ ، ثمّ تابَعَ فخر الإسلامِ في عرْضِ الأقسامِ وتبويبِ الكتاب ، إلاّ أنّه يعرِضُ الموضوعَ كاملاً في موضِعِه فحينما بدأ بذكْرِ القسمِ الأوّل من أقسامِ النّظم وهو : الخاصُّ والعامُّ والمشترَكُ والمأوّل ذكَرَ جميعَ ما يتعلّق بهذه الأمورِ من مباحث ، ولا ينتقلُ إلى مبحثٍ أو فصْلٍ آخر إلاّ بعد أنْ يستوفيَ الموضوعَ حقّه ، ولا يُرجِئُ شيئاً من الكلامِ عن موضِعِه ــ كما هو صنيعُ فخر الإسلام ــ

كما خالفَه في بابِ حروفِ المعاني فحين ذكره فخر الإسلام عقِبَ بابِ الحقيقةِ والمجاز ، ذكَرَه الأخسيكتيّ في آخِرِ الكتاب ، وذكر السِّغناقيّ وجهَ ذلك فقال { إنما أخّر هذا البابِ عن سائرِ الأبواب ؛ لقصورِ ما في هذا البابِ عن مسائلِ الفقه والأحكامِ الشرعيّة ، لأنّ بيانَ معاني هذه الحروف من قسْمِ النّحو لا منْ قسمِ الفقه } [٢]

كما خالَفه في بعضِ المسائلِ العلميّةِ والتفصيلاتِ الفقهيّة، فحينما نجد فخر الإسلام ـ رحمه الله ـ في باب أقسامِ المأمورِ ــ أو الواجب ــ باعتبارِ الوقتِ المضروبِ له ، يقسّم المأمورَ إلى قسمين: مطلقٌ ــ ومقيّد.

---

[١] أصول البزدوي ، ٢/١٠٨

[٢] أنظر ص (١٨٧٣) من هذا الكتاب

والمقيّد جعله في أربعة أقسام

١ ــ ما جُعل الوقتُ ظرفاً للمؤدَّى ، وشرْطاً للأداء ، وسبباً له ، كالصّلاة

٢ ــ ما جُعِل الوقتُ معياراً له ، وسبباً لوجوبِه ، كالصّوم

٣ ــ ما جُعل الوقتُ معياراً له ، ولكنه ليس بسببٍ لوجوبه

٤ ــ المشكل ، وهو الحجّ [١] .

نجِدُ الأخسيكتيّ ـ رحمه الله ـ يجعل المأمورَ قسمين : مطلقٌ ــ ومقيّد

ولكنّه خالفه في المقيّد حيثُ جعله ثلاثةَ أنواعٍ فقط ، وهي النّوعُ الأوّلُ والثاني والرّابع ــ مما ذكره فخر الإسلام ــ ، وما مثّلَ به فخر الإسلام للنّوعِ الثالث جعله الأخسيكتيّ من قبيلِ المطلقِ عن الوقت [٢]

وفي مسائلِ السّببِ والشّرْط ، نجِدُ فخر الإسلام يجعلُ بعضَ الفروعَ الفقهيّة من قبيلِ السّببِ المحْض ، ومثّلَ لذلك بحلٍّ قيْدِ العبْد ،وفتْحِ بابِ الإصطبْلِ أو القفَص ، بينما نجِدُ الأخسيكتيّ يجعلُ ذلك من قبيلِ الشرْطِ الذي له حكمُ السّبب [٣] .

---

[١] أنظر : أصول البزدوي ، ٢١٣/١ ــ ٢٤٨

[٢] أنظر ص (٦٧٤) من هذا الكتاب

[٣] أنظر : ص (١٥١٢ ـ ١٥٧٨) من هذا الكتاب

المبحث الثاني

شروحُ الكتـــاب

اعتنى الفقهاءُ والعلمـاءُ والأصوليّون بهـذا الكتـاب ((المنتخـب الحسامي)) وأفادوا منه كثيراً ، لذلك قصَده جماعةٌ من العلماء بالبحثِ والتنقيـب ، والشّـرحِ والتّهذيـب ، والاستدلالِ للمسـائلِ الأصوليّـة ، وتوثيـقِ ذلـك بـالفروعِ الفقهيّـة ، فذكـروا آراءِ المخـالفين ، وشُـبَه المغالطين، وكرّوا عليها بالتّفنيدِ والتزييف ، وإثباتِ ما يرونه صحيحاً في نظرِهم، وسأذكرُ ما وقفتُ عليه من هذه الشّروحُ مرتّبةً حسب التّرتيبِ الزّمني لوفاتِ مؤلّفيها

(١) شرْحُ الإمام شمس الأئمة محمّد بـن عبـد السـتّار بـن محمّد العماديّ الكرْدريّ (٦٤٢هـ) [١]، ذكـر ذلـك ابـن قطلوبغا في كتابه "تاج التراجم" [٢] ، والأخسيكـــــــــيّ

---

[١] العلاّمةُ فقيه المشْرِق ، ويُنسبُ إلى (براتِقين) من أعمـال (كـرْدر) وكـرْدر ناحيـةٌ كبيرةٌ من بلادِ خوارزم ، وُلد سنة ٥٥٩هـ ، تفقّه بسمرقند على برهان الدِّين عليّ بن أبي بكر المرغيناني صاحب "الهداية" ، وببخارى على العلاّمة بـدر الدِّيـن الورسـكيّ والعتّـابيّ وقاضي خان ، وقرأ بخوارزم علـى برهـان الدِّيـن نـاصر بـن عبدالسيّد المطـرزيّ صـاحب "المغرب" ، حتى نبغَ وبرَعَ في المذهبِ وشاعَ صيتُه وتفقّـه عليـه خلقٌ كثير منهـم : ابـن أخته العلاّمة محمّد بن محمود بـدر الدِّيـن الكـردري ، والشّـيخ سيف الدِّيـن البـاخرزيّ ، وحافظ الدِّين محمّد بن محمّد البخاري ، وظهير الدِّين محمّد بن عمر النّوحابـاذي ، وحميـد الدِّين الضّرير وغيرهم . من مصنّفاتـه : "رسـالة في الـردّ علـى المنخـول" للإمـام الغـزالي ، "تأسيس القواعد في عصمة الأنبياء" ، "الفوائد المنيفة في الذّبِّ عن أبي حنيفة" ، "وكتـابٌ في حلِّ مشكلاتِ القدوري" ، ونُسب إليه شرح المختصر ، ماتَ ـ رحمه الله ـ يوم الجمعة تاسع محرّم سنة ٦٤٢هـ ، ببخارى .

أنظر ترجمته في: سير أعلام النّبلاء، ١١٢/٢٣، الجواهر المضيئة، ٢٢٨/٣-٢٣٠(١٣٧٧)، الوافي بالوفيات ٢٥٤/٣ (١٢٧٦)، تاج التراجم، ص ٢٢٣-٢٢٤(٢٤٦)، الفوائد البهيّة، ص ١٧٦-١٧٧، هديّة العارفين ١٢٢/٢.

[٢] ص ٢٢٤

ـ كما هو معلوم ـــ توفيّ عام ٦٤٤هـ ، وعليه فيكون القول بأنّ لشمسِ الأئمة الكرْدري شرْحاً على "المنتخب" يلزمُ منه أنْ يكون قد شرَحَه في حياةِ مؤلّفه، وأنّ الشّارحَ قد ماتَ قبْلَ موْتِ صاحبِ "المختصر"، وهذا وإنْ كان بعيداً لكنّه محتمل، و لم يذكر أحدٌ ممن ترجمَ له هذا الكتابَ غير ابن قطلوبغا.

(٢) شرْحُ الإمام أبي البركات حافظ الدِّين عبدالله بن أحمد بن محمود النّسفيّ (٧١٠هـ) [١]، وله ــ رحمه الله ــ على هذا الكتابِ شرحان، مختصرٌ ومطوّل [٢].

(٣) شرْحُ الإمام الحسين بن عليّ بن حجّاج بن عليّ السِّغناقيّ (٧١٤هـ) ، وهو الكتابُ الذي بين أيدينا

(٤) شرْحُ محمّد بن محمّد بن مُبين ، أبو الفضْل النّوريّ [٣]، في كتابٍ سمّاه (**المنتخَب**) [٤] .

---

[١] سبقت ترجمته في هذه الدّراسة ص ٤٢

[٢] وقد قامَ بتحقيقِ الكتابِ الثّاني الدكتور سالم أوغوت ، ونالَ بذلك درجة الدكتوراة من جامعة أمّ القرى سنة ١٤٠٨هـ . وهو الكتابُ المقصودُ عند المقارنةِ بينه وبين كتاب السّغناقيّ .

[٣] لم أجِد من ترجَمَ له غير البغدادي إسماعيل باشا في هديّة العارفين ، ١٣٨/٢ ، وذكر أنّه شرَحَ "منتخب الأخسيكتيّ" ، وأنّه فرَغَ من تأليفِه سنة ٦٩٤هـ بماردِين

[٤] توجد منه نسخة خطيّة بمكتبة (فاتِح بالسليمانيّة) بتركيا ، تحت رقم [١٤٢٩] أنظر أيضاً : إيضاح المكنون ، ٥٦٩/٢

(٥) شرْحُ الإمام علاء الدِّين عبدالعزيز بن أحمد بن محمّد البخاري (٧٣٠هـ)[١]

في كتابٍ سمّاه (**التّحقيق**) أو (**غاية التحقيق**)[٢] .

(٦) شرْحُ أمير كاتب بن أمير عمر الفارابيّ ، أبو حنيفة قوام الدِّين الأتِقَانيّ (٧٥٨هـ)[٣] في كتابٍ سمّاه (**التّبيين**)[٤] .

---

(١) تفقّه على عمّه فخر الدِّين محمّد بن محمّد بن إلياس المايمرغي ، فكان ـ رحمه الله ـ بحراً في الفقهِ والأصول ، صنّفَ وشرَحَ الكثيرَ من الكتب ، وتفقّه عليه قوام الدِّين الكاكيّ، وجلال الدِّين الكرلانيّ له كتاب "الأفنية" ، وشرَح كتاب "أصول البزدوي" في كتابٍ سمّاه "كشف الأسرار" وهو أشملُ الشّروحِ وأنفعُها ، وشرَحَ "المنتخب" في كتابٍ سمّاه "التحقيق" ، وشرَحَ "الهداية" وصلَ فيه إلى كتاب النّكاح فاخترمته المنيّة سنة ٧٣٠هـ.

أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، ٤٢٨/٢(٨٢٠) ، تاج التراجم ، ص ١٢٧ـ١٢٨(١٤٥) ، مفتاح السّعادة ، لطاش كبرى زادة ، ١٨٥/٢ ، كشف الظنون ، ١٣٩٥/٢ ، الفوائد البهيّة ، ص ٩٤ـ٩٥ ، هديّة العارفين ، ٥٨١/١

(٢) وقد قام بتحقيقه طالبان من الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة عام ١٤٠٧هـ

(٣) وُلد سنة ٦٨٥هـ ، قدِمَ دِمَشق ثمّ انتقلَ إلى مصْر ودرّسَ بها ، كان رأساً في مذهبِ أبي حنيفة ، بارِعاً في اللغة العربيّة ، كثيرَ الإعجابِ بنفسِه ، شديدَ التعصّبِ على منْ خالَفَه ، ، ألّفَ رسالةً في بطلانِ صلاةِ منْ رفَعَ يديه عند الرّكوع ، فردّ عليه ابن السبكيّ وغيره ، من مصنّفاته : "غايةُ البيانِ ونادِرةُ الأقرانِ في آخِرِ الزّمان" وهو شرْحٌ لكتابِ "الهداية" للمرغيناني ، "الشّامل" شرح "أصول البزدوي" في عشرة أجزاء ، "التبيين" شرح "المنتخب" وغيرها ، توفّي ـ رحمه الله ـ سنة ٧٥٨هـ

أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، ١٢٨/٤ـ١٢٩(٢٠١٣) ، الدرر الكامنة ، لابن حجر، ٤٤٢/١ـ٤٤٥ (١٠٧٨) ، الدّليل الشافي ، ١٥٥/١ـ١٥٦(٥٥٣) ، تاج التراجم ، ص ٦٨ـ٧٠(٧٩) بغية الوعاة ، للسيوطي ٤٥٩/١ـ٤٦٠(٩٤٤) ، شذرات الذّهب، ١٨٥/٦، البدر الطّالع، للشوكاني ١٥٨/١ـ١٥٩(١٠٠)، الفوائد البهيّة ، ص ٥٠ـ٥٢.

(٤) وقد قامَ بتحقيقه الدكتور صابر نصْر مصطفى ، ونالَ به درجة الدكتوراة من جامعة الأزهر سنة ١٤٠٠هـ.

(٧) شرْحُ منصور بن أحمد بن يزيد الخوارزمي ، أبو محمّد القَـاءانيّ (٧٧٥هـ)[١] ولم يذكر أحدٌ ممن ترجمَ له شرْحاً على هذا الكتـاب، وإنما ذكر إسماعيل باشا لـه حاشيةً علـى أحـد شـروحِ "المنتخـب"، و لم يذكر أيّ شرْحٍ هو [٢]؟

(٨) شرْحُ محمّد بن الشّريف الحسيني السّـمرقنديّ (٨٣٨هـ)[٣] في كتابٍ سمّـــاه (شرْح المنتَخب الحساميّ)[٤] .

(٩) شرْحُ أبي الفضائل عبدا لله بن عبدالكريم التّهلويّ (٨٩١هـ)[٥] في كتابٍ

---

(١) الفقيه الحنفيّ الأصوليّ ، كان عالماً مطّلِعاً ثِقةً ، إشتغلَ بالتدريسِ والإفتاء والتّصنيف، شرَح كتاب "المغني" للخبازي في أصول الفقه ، قيـــل عنه : إنّه شرْحٌ مفيدٌ غايةٌ في بابه ، وقال القرشي : { رأيتُ له "مناسك الحجّ" في المذهبِ في أُرجوزة }، توفّي ـ رحمـه ا لله ـ بمكّة المكرّمة سنة ٧٧٥هـ.

أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، ٥٠٦/٣(١٦٩٦) ، تاج التراجم ، ص ٢٧٠(٣٠٢) ، الفوائد البهيّة ، ص ٢١٥-٢١٦ ، هديّة العارفين ، ٤٧٤/٢-٤٧٥

(٢) أنظر : إيضاح المكنون ، ٥٦٩/٢

ولكنّ الصّحيـــح أنّه شرَحَ (المنتخَب) في كتابٍ مستقلّ ، وتوجـدُ منه نسـخةٌ خطيّةٌ بمكتبة (نور عثمانيّة بالسليمانية) بتركيا ، تحت رقم [١٣٢٩]

(٣) من مصنّفاته : "الرّشاد في شرْحِ الإرشاد" للتفتازاني ، "زبدة الأسـرار" في الحكمـة ، "شـرْح الفوائد الغياثيّة" ، "شرْح هداية الحكمة" للأبهريّ وغيرها ، توفّي ـ رحمه ا لله ـ سنة ٨٣٨هـ

أنظر : هديّة العارفين ، ١٨٩/٢

(٤) لم يذكره من ترجَمَ له ، ولكن وجدتُ من هذا الكتابِ عدداً من النّسخِ الخطيّة في :

- مكتبة (فاتح بالسليمانية) بتركيا ، تحت رقم [١٣١٠]
- مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة ، تحت رقم [٢٥١/٣٦]
- نسخة مصورّة بالميكروفيلم في معهد البحوث الإسلامية بجامعة أمّ القرى ، تحت رقم [٣٤٢ أصول] .

(٥) وقيل : محمود بن عبدالكريم ، سعد الدّين التّهلوي ، أبو الفضائل الحنفيّ ، مـن مصنّفاتِـه : "إفاضة الأنوار في إضاءة أصول المنار" ، "المقتصِد" في النّحو ، توفّي ـ رحمه ا لله ـ سنة ٨٩١هـ .

أنظر ترجمته في : مفتاح السّـعادة ، ١٨٩/٢ ، كشـف الظنـون ، ١٨٢٤/٢ ، هديّـة العـارفين ، ٤٧٠/١.

سمّاه (مفتاح الأصول)[١] .

(١٠) شرْحُ جمال الدِّين أبي المحاسن يوسف بن شاهين (٨٩٩هـ)[٢] .

(١١) شرْحُ أفضَلُ الحقِّ أخوند زادة [٣] في كتابٍ سمّاه (دقائقُ الأصول في شرْحِ المنتخَبِ الحساميّ)[٤] .

---

(١) لم يذكره أحدٌ ممن ترجمَ له ، ولكن وجدتُ منه نسخةً خطيّةً في مكتبة (لا له لي) بتركيا ، تحت رقم [٧٤٤] .

(٢) ابن الأمير أبي أحمد العلاء قطلوبغا ، الكركيّ المصريّ الحنفيّ ، ثم الشّافعيّ ، سِبْط ابن حجر العسقلانيّ ، يُعرفُ بابن شاهين ، وُلد سنة ٨٢٨هـ ، من مصنّفاته : "بلوغ الرّجاء" ، "بلوغ القَدْر بليلةِ القَدْر" ، "حاشية على تبصير المنتبه وتحرير المشتبه" ، "شرحٌ على المنتخب" وغيرها ، توفّي - رحمه الله - سنة ٨٩٩هـ .

أنظر ترجمته في : الضّوء اللاّمع ، للسخاوي ، ٣١٣/١٠ ، البدر الطّالع ، للشوكاني، ٣٥٤/٢-٣٥٥(٥٩١) هديّة العارفين ، ٥٦٣/٢ ، إيضاح المكنون ، ٥٦٩/٢ ، معجم المؤلفين ، ٣٠٤/١٣

وذكر محقّق كتاب (شرح المنتخب) للنسفي : أنّ المترجمون له اختلفوا في هذا (المنتخب) أهو للأخسيكتيّ في أصولِ الفقه ـ كما قال إسماعيل باشا و رضا كحّالة ـ ؟ أم هو (المنتخَب) للعلاء التركماني في الحديث ـ كما قال السخاوي والشوكاني ـ ؟

أنظر : مقدّمة كتاب شرح المنتخب ، ص ١٥

(٣) لم أقِف على من ترجمَ له أو ذكرَ شيئاً عنه

(٤) لم يذكره أحد ، ولكني وجدتُ منه نسخةً مصوّرةً بالميكروفيلم في المكتبة المركزية بجامعة أمّ القرى ، تحت رقم [٢٤٩١]

المبحث الثالث

ذكر أهمّ كتب الأصول المعتمدة في المذهب الحنفيّ

ومنزلة كتاب (المنتخب) بينها

كتب أصول الفقه عند الحنفيّة كثيرةٌ مشتهرةٌ كما هو الحالُ بالنسبةِ للشّافعيّة ، وكما هو معروفٌ تنازُع الفريقين في أوّلِ من صنّفَ في أصولِ الفقه ، فالحنفيّة يدّعون تصنيفاً للإمام أبي حنيفة - رحمه الله - وإنْ لم يكن مكتملاً ، حيثُ بيّن طرقَ الاستنباطِ في كتابِ "الرّأي" له، ثمّ من بعده صاحباه أبو يوسف (١٨٢هـ)[١] ومحمّد (١٨٩هـ)[٢] - رحمهما الله - حيث يرى الحنفيّة أنّ أسبقيّة التّأليفِ لهما في

---

[١] هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن خُنيس ، أبو يوسف الأنصاريّ ، قاضي القضاة، صاحب أبي حنيفة الفقيه المجتهد ، تولّى القضاءَ لثلاثةٍ من الخلفاءِ العباسيّين ، المهدي والهادي والرّشيد ، وهو أوّلُ من دُعيَ بـ"قاضي القضاة" ، وأوّلُ من غيّر لباسَ العلماء ، وأوّلُ من وضَعَ الكتبَ على مذهبِ أبي حنيفة ، من كتبه : "النّوادر" ، "الأمالي"، "الخراج" ، "الآثار" وغيرها ، توفّي - رحمه الله - سنة ١٨٢هـ

أنظر ترجمته في : المعارف ، ص ٤٩٩ ، أخبار أبي حنيفة وأصحابه ، للصيمري ، ص ٩٠-١٠٢ ، تاريخ بغداد ، ١٤/٢٤٢-٢٦٢(٧٥٥٨) ، طبقات الشيرازي ، ص ١٣٤ ، وفيات الأعيان ، ٦/٣٧٨-٣٩٠(٨٢٤) ، مناقب الإمام أبي حنيفة ، للذهبيّ ، ص ٥٧-٧٦، الجواهر المضيئة ، ٣/٦١١-٦١٣(١٨٢٥)

[٢] هو محمّد بن الحسن بن فرْقَد ، أبو عبدالله الشّيباني ، تلميذُ أبي حنيفة وصاحبُه ، الفقيه المجتهد ، صاحب الكتب المعتمدة في المذهب الحنفيّ ، درَسَ على الإمام مالك ، وتفقّه على أبي يوسف ، والتقى مع الشّافعي وناظرَه ، فأُعجب به الشافعيّ وأثنى عليه ، فاجتمعَ له من العلومِ ما لم يجتمع لغيره دوّن فقه أبي حنيفة ونشَرَه ، ولاّهُ الرّشيد قضاءَ الرّقّة ثمّ عزلَه عنها ، من مصنّفاته : "الجامع الكبير والصّغير" ، "السِّيَر الكبير والصّغير" ، "الأصل"، "الآثار"، "النّوادر"، "الزّيادات" وغير ها، توفّي - رحمه الله - سنة ١٨٩هـ . = = =

هذا الفنِّ بعد إمامهما[١]، بينما يرَى الشّافعية أنّ في كتـاب "الرّسـالة" للإمام محمّد بن إدريس الشّافعي (٢٠٤هـ) دليلٌ قاطِع ، وحجّةٌ دامغـةٌ على من يقولُ إنّ أوّل تصنيفٍ لعلْمِ أصولِ الفقه كان لغيرِه[٢]

وعلى كـلٍّ ، فلقـد تتـابَعَ العلمـاءُ في تنقيـحِ مذاهبِهـم ، واستنباطِ أصولِ أئمتهم ، وقد عانَى الحنفيّة من ذلك العنَاءَ الكثير ، حيثُ إنّ أئمتهم لم يتركوا لهم أصولاً جامعة وقواعِد محكّمة ، وإنما تركوا لهم آلافَ المسائل المنثورةِ في كتبهمَ ، وآلافَ الفـروعَ الفقهيّـة المبثوثـة في مصنّفـاتِهم ، فبـدأ العلماءُ من القـرْنِ الثـالث بجمْعِ شتاتِ هـذه المسائل واستنباطِ القواعِـد الأصوليّة لها ، فنُسب إلى الإمام أبي الحسـن الكرخـيّ (٣٤٠هـ)[٣] أوّلَ كتابٍ مستقلٍّ في أصولِ الفقه الحنفيّ عند تصنيفِه رسالةً في ذلك[٤] .

= = أنظر ترجمته في : المعارف ، ص ٥٠٠ ، أخبار أبي حنيفة وأصحابه ، للصيمري ، ص ١٢٠-١٣٠ ، تاريخ بغداد ، ٢/١٧٢-١٨٢(٥٩٣) ، طبقات الشيرازي ، ص ١٣٥-١٣٦ ، وفيات الأعيان ، ٤/١٨٤-١٨٥ (٥٦٧) ، مناقب الإمام أبي حنيفة ، للذهبيّ ، ص ٧٩-٩٥، الوافي بالوفيات، ٢/٣٣٢-٣٣٤(٧٨٢) ، الجواهر المضيئة ، ٣/١٢٢-١٢٧(١٢٧٠)

(١) أنظر : مقدّمة كتاب أصول السرخسي ، ١/٣

(٢) أنظر : مقدّمة ابن خلدون ، ٢/٥٥٣ - ٥٥٤

(٣) هو عبيدا لله بن الحسن بن دلاّل بن دِلْهم ، أبو الحسن الكرخيّ ، شيخُ الحنفيّـة بـالعراق ، وإليه انتهت رياسةُ المذهب ، وُلد سنة ٢٦٠هـ ، كان - رحمه الله - فقيهـاً مجتهـداً، يجمـعُ بـين العِلْم والعبادةِ والزّهْد ، له مصنّفاتٌ منهـا :"المختصر" المشهور في الفقـه الحنفـيّ ، "رسالة في الأصول" ، "شرح الجامع الكبير والصّغير" وغيرها ، توفّي - رحمه الله - سنة ٣٤٠هـ
أنظر ترجمته في: أخبار أبي حنيفة وأصحابه، للصيمري ، ص ١٦٠-١٦٢ ، تاريخ بغـداد، ١٠/٣٥٣-٣٥٥ (٥٥٠٧) ، طبقـات الشـيرازي ، ص ١٤٢ ، سـير أعـلام النبـلاء ، ١٥/٤٢٦-٤٢٧ ، الجواهر المضيئة ، ٢/٤٩٣- ٤٩٤(٨٩٤) ، الفوائد البهيّة ، ص ١٠٨-١٠٩

(٤) ولكنّ المطالعَ لتلك الرّسالة يجدُ أنّها مجموعـةً مـن القواعِـدِ الفقهيّـة ، حصِرت فيهـا المسائل ، وذُكِر فيها اختلافُ أئمة المذهب ، وقد جمع الأستاذ الدكتـور حسـين الجبـوري أقوال الكرخي الأصوليّة في رسالة ، وضمّنها رسالتَه تلك.

ثمّ جاءَ من بعدِه الإمام العلاّمة أبو بكر الجصّاص (٣٧٠هـ)[١] وصنّف كتابَه (الفصُول في الأصول) وهو ما يُسمّى بـ(أصول الجصّاص) ويعدّ أوّل الكتبِ المعتبرةِ عند الحنفيّة ، فقد طرّز الجصّاصُ كتابَه هذا بالاستدلالِ النّقليّ والعقليّ لجميعِ المسائلِ المعروضة ، وشملت مسائلُه أكثرَ مواضيعِ أصولِ الفقه ، وذكَرَ فيه آراءَ شيخِه أبي الحسن الكرخيّ ـ ما وافقَه فيه وما خالفَه ـ ، فكان بحقٍّ من أعظمِ الكتبِ جوْدةً وتحقيقاً في موضوعِه[٢].

ثمّ جاءَ من بعدِه الإمامُ الأجلّ ، والقاضي الأكمل ، أبو زيد عبيدا لله الدبّوسي (٤٣٠هـ)[٣] فوضَعَ كتابَه (تقويم الأدلّة) فكان هو الكتاب الثّاني للمعتمد في

---

[١] هو أحمد بن عليّ ، أبو بكر الرّازيّ ، الملقّب بـ"الجصّاص" ، وُلد سنة ٣٠٥ هـ ، إمامُ الحنفيّة في عصْره ، تلمذَ على شيخِه أبي الحسن الكرخيّ وسارَ على طريقتِه في الزّهدِ والورَع، وأخذ عن أبي سهل الزجّاج ، إمتنعَ عن ولايةِ القضاءِ مرّات ، له مصنّفاتٌ مفيدةٌ منها: "الفصُول في الأصول" ، "أحكام القرآن" ، "شرح مختصر الكرخيّ" ، "شرح مختصر الطّحاويّ" ، "شرح الجامع الكبير والصّغير" وغيرها كثير ، توفّي ـ رحمه الله ـ سنة ٣٧٠ هـ .
أنظر ترجمته في : تاريخ بغداد ، ٤/٣١٤ـ٣١٥(٢١١٢) ، طبقات الشيرازي ، ص ١٤٤ ، سير أعلام النبلاء ، ١٦/٣٤٠ـ٣٤١ ، الوافي بالوفيات ، ٧/٢٤١(٣٢٠٠) . الجواهر المضيئة، ١/٢٢٠-٢٢٤ (١٥٥) ، تاج التراجم ، ص ١٧ـ١٨(١٥) ، الطبقات السنيّة ، ١/٤٧٧-٤٨٠(٢٦٨) ، الفوائد البهيّة ص ٢٧-٢٨

[٢] وقد طبِع هذا الكتاب في وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة الكويت عام ١٤٠٥هـ في أربعة أجزاء بتحقيق الدكتور عجيل جاسم النّشمي
أنظر : مفتاح السّعادة ، لطاش كبرى زادة ، ٢/١٨٣ ، كتابة البحث العلمي ، للدكتور عبدالوهاب أبو سليمان ، ص ٤٤١

[٣] هو عبيدا لله ، وقيل : عبدا لله بن عمر بن عيسى ، أبو زيد الدبّوسي ، نسبةً إلى دبّوسة بلدةٌ بين بخارى وسمرقند ، الفقيه الحنفيّ ، والقاضي الإمام ، من أكابر فقهاء الحنفيّة ، تفقّه على أبي جعفر الأستروشني ، صنّف في الفقه والأصول، وهو أوّلُ من وضع علْم الخِلافِ وأبرزَه إلى الوجودِ في كتابه "تأسيسُ النّظر"، ومن مصنّفاته: "الأسرار". "تقويم الأدلّة"، "الأمد الأقصى" وغيرها، توفّي ـ رحمه الله ـ سنة ٤٣٠هـ = = =

أصول الفقه الحنفـيّ ، وضمّن كتابَه هـذا آراءه الأصوليّـة وإنْ كـانت تخالِفُ أئمة مذهبه[١] ، وقد اعتنى علماءُ الحنفيّة بهذا الكتاب، فشرحَه الإمام فخر الإسلام البزدوي (٤٨٢هـ) وهو شرْحٌ حسَن، واختصـرَه الإمام سيف الدِّين أبو بكر محمّد ابن الحسين الأرسابنديّ وشرَحَه أيضـاً الإمام بدر الدِّين محمود بن عبدالكريم الكـرْدريّ وجميـعُ هـذه الكتب إعتمدَ عليها صاحبُ هذا الكتاب ـ السِّغناقيّ ـ وأفادَ منها.

ثمّ جاءَ الإمام فخر الإسـلام عليّ بن محمّد بن الحسين البزدويّ (٤٨٢ هـ) وصنّف كتابَـه المشـهور (كنْزُ الوصـول إلى علْـم الأصـول)، وهو المعروف بـ(أصول فخر الإسلام)، وهو كتابٌ معتبَر، تداولَـه النّـاسُ وفي أيديهـم اشتهَر ، وهـو الأصْـلُ الـذي اختصَـر منـه حسـام الدِّيـن الأخسيكثيّ كتابَه (المنتخَب) الذي هو متْنُ هذا الكتاب الذي بين أيدينا.

وقـد شـرَحَه علمـاءُ عـدّة ، منهـم : السِّـغناقيّ ـــ صـاحبُ هـذا الكتاب ـ في كتابٍ سمّاه (الكافي)[٢].

ـــ والإمام حميد الدِّين الضّرير (٦٦٦ هـ) في كتابٍ سمّاه (الفوائد)، وقد أفادَ منه السِّغناقيّ كثيراً[٣].

ـــ والإمام علاء الدِّين عبدالعزيز بن أحمد البخـاري (٧٣٠هـــ) في كتابه المشـــــهور (كشف الأسرار) ، قـال طاش كبرى زادة : هـو أحسَنُ الشروحِ وأشهرُها[٤].

= أنظر ترجمته في: وفيات الأعيان، ٤٨/٣(٣٣٣)، سير أعـلام النّبـلاء، ٥٢١/١٧، البداية والنّهاية، ٤٦/١٢-٤٧، الجواهر المضيئة، ٤٩٩/٢-٥٠٠(٩٠١)، تـاج التراجم، ص ١٣١-١٣٢(١٤٩)، شذرات الذّهب، ٢٤٥/٣-٢٤٦، الفوائد البهيّة، ص ١٠٩.

(١) حُقِّق هذا الكتاب في مصر عام ١٩٧٠م ، ثمّ في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنوّرة ، عام ١٤٠٤هـ

(٢) وقد سبَقَ ذكْرُه في مبحث مصنّفات المؤلِّف ، ص ٦١ من هذه الدّراسة

(٣) وقد سـبقت الإشـارةُ إليه ص ٦١ ، وتوجـد منه نسـخةٌ خطيّـةٌ في مكتبـة (فـاتح بالسليمانيه) بتركيا تحت رقم [١٣١٩]

(٤) مفتاح السّعادة ، ١٨٥/٢ . وكتاب (كشف الأسـرار) مطبـوعٌ في أربعة أجزاء ، وعلى حاشيته طُبِع كتاب (أصول فخر الإسلام)

ـ والإمام أكمل الدِّين محمّد بن محمود البابرتي (٧٨٦هـ)، وسمّاه (التّقرير)[١]

ثمّ يأتي من بعد ذلك كتاب (الأصول) لشمس الأئمة أبي بكر السّرخسي (٤٩٠هـ)[٢] ، وهو كتابٌ كبير الحجْم ، سهْل العبارة ، ذَكَر فيه المسائلَ الأصوليّة ومثّل لها بعشراتِ الأمثلة ، وأكثَرَ من ذِكْر الأدلّة ، فكان كتاباً جامعاً لا يستغني عنه أحدٌ ممن يصنّفُ في المذهبِ الحنفيّ[٣] .

وبعد ذلك يأتي كتاب (ميزانُ الأصول في نتائجِ العقُول)، ويُطلقُ عليه (المختصَر) أو (الميزان)؛ لما أنّ مؤلّفه علاء الدِّين السّمرقندي (٥٣٩هـ)[٤] له

---

(١) أنظر: كشف الظّنون، ١/١١٢، وانظر بقيّة الشّروحِ على هذا الكتاب في الكشف، ١/١١٢-١١٣.

[٢] هو هو محمّد بن أحمد بن أبي سهْل ، أبو بكر شمس الأئمة السرخسي ، كان أصوليّاً وفقيهاً مجتهداً في المذهب الحنفيّ ، لزِمَ الإمام شمس الأئمة الحلْوانيّ حتى تخرّج به ، وصارَ إماماً من أئمة المذهب ، له كتاب "المبسوط" في الفقه ، أملاهُ على أصحابِه وهو سجينٌ في الجُبِّ من خاطِره من غيرِ مراجعة ، وله كتاب "شرح السِّيَر الكبير" ، وله "شرْح مختصر الطحاوي" ، وله "شرْحُ الجامع الكبير" "كتابُ الأصول" وغيرها ، توفّي ـ رحمه الله ـ سنة ٤٩٠هـ ، وقيل غير ذلك .

أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، ٣/٧٨-٨٢(١٢١٩) ، تاج التراجم ، ص ١٨٢-١٨٥(٢٠٤) ، مفتاح السّعادة ، ٢/١٨٦ ، هديّة العارفين ، ٢/٧٦ ، الفوائد البهيّة، ص ١٥٨-١٥٩ ، الفتح المبين ، ١/٢٦٤-٢٦٥

[٣] أنظر : مفتاح السّعادة ، ٢/١٨٦ ، كتابة البحث العلمي ، د. عبدالوهاب أبو سليمان ، ص ٤٤٢

وكتاب (أصول السرخسي) مطبوعٌ بتحقيق الأستاذ أبي الوفا الأفغاني في مجلدّين

[٤] هو محمّد بن أحمد بن أبي أحمد ، أبو منصور ، ويقال أبو بكر السّمرقندي ، نزيل بخارى ، شيخٌ كبيرٌ فاضِل ، جليلُ القَدْر ، تفقّه على أبي المعين النّسفي ، وعلى صدْرِ الإسلام أبي اليُسْر البزدوي ، كان ـ رحمه الله ـ إماماً في الفتوى والمناظرةِ والأصولِ والكلام ، كانت ابنته تحفظُ كتاب أبيها "التّحفة" فشرَح الكتابَ علاء الدِّين الكاساني ، فأُعجب به السمرقندي فزوّجه ابنته، من مصنّفاته: "ميزانُ الأصول"،"تحفة الفقهاء" وغيرها، توفّي ـ رحمه الله ـ سنة ٥٣٩هـ. = = =

في الأصولِ كتابان ، الأوّلُ مختصَرٌ والثاني مطوّل ، والمختصَرُ هو (الميزان)، وهو كتابٌ مفيد ، عليه اعتمادُ جلّ المتأخّرين[١].

ثمّ يأتي كتابُ (المنتَخب الحساميّ) لحسام الدِّين محمّد بن محمّد الأخسيكتيّ (٦٤٤هـ) ، وهو آخِر الكتبِ المعتمدة ، وقد أجادَ صاحبُه في حذْفِ كثيرٍ من فضُولِ الكلامِ فيه ، فكان غايةً في بابِه ، يقولُ عنه الشّيخ عبدالعزيز البخاري ـ رحمه الله ـ إنّه فاقَ سائرَ التصانيفِ المختصَرة ، بحُسْنِ التّهذيب ، ومتانةِ التركيب ، فكان مقتصِراً على الأصول ، ويعدّ من أهمِّ هذه الكتب ؛ لأنّه آخِرها ، فكان فيه خلاصَة ما فيها ، وزبدةَ أفكارِ منْ سبقَه من العلماء[٢] .

= = أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، ١٨/٣(١١٥١) ، تاج التراجم ، ص ٢٠٦(٢٢٦) هديّة العارفين ، ٩٠/٢ ، الفوائد البهيّة ، ص ١٥٨

(١) وهو كتابٌ مطبوعٌ في مجلّد ، قامت بطبعِه إدارةُ إحياء التراثِ الإسلاميّ بدولة قطر ، عام ١٤٠٤هـ ، بتحقيق الدكتور محمّد زكي عبدالبرّ

(٢) أنظر : مفتاح السّعادة ، ١٩٠/٢-١٩١ ، كشف الظنون ، ١٨٤٩/٢ ، كتابة البحث العلمي ، ص ٤٤٢ وقد طُبع هذا الكتابُ طبعةً قديمةً في الهند على الحجر ، ولكن اندثرت هذه الطبعة ، فبقي الكتابُ مخطوطاً

الفصل الثاني

التعريف بكتاب ((الوافي))

وفيه ستة مباحث

المبحث الأول: توثيق نسبة الكتاب إلى مؤلّفه..

المبحث الثاني: نسخ الكتاب ووصفها.

المبحث الثالث: أهميّةُ هذا الكتاب ومرتبتُه بين الشروحِ الأخرى.

المبحث الرابع: منهجُ المؤلّف فى كتابِه.

المبحث الخامس: مصادرُه التى اعتمد عليها.

المبحث السادس: نقْدُ الكتاب.

المبحث الأوّل

توثيقُ نسْـبة الكتابِ إلى مؤلِّفِه

لا شكّ في صحّة نسبةِ كتـابِ ((الـوافي)) للإمـام الحسـين بـن عليّ بن حجّاج السِّغناقيّ ، وعدمُ الشكِّ مبنيٌّ هنا على أمور

الأمرُ الأوّل :

أنّ جميعَ الكتبِ التي ترجمَ أصحابُها للإمام السِّغناقيّ ذكـرت أنّ له كتاباً شرَحَ فيه ((منتخب الأخسيكثيّ)) ، وذكـرت أيضـاً أنّ اسـمَ هذا الكتاب ((الوافي)) ، فهذا دليلٌ أوّلٌ في صحّة نسبتِه إليه

الأمرُ الثاني :

جميعُ النّسخِ التي بيْن يديّ ذكرت أنّ اسمَ الكتابِ هـو ((الـوافي شرْح الأخسيكثي)) ، للعلاّمة حسين بن عليّ بـن حجّـاج السِّـغناقيّ ، باستثناء نسخةٍ واحدةٍ هـي نسـخةُ دار الكتـبِ المصْريّـة،حيثُ جـاءَ في الصفحةِ الأولى منها ـ صفحةُ العنـوان ـــ مـا يلـي: (شـرْحُ أصـول الأخسيكثيّ المسمّى بالتحقيق للشّيخ عبد العزيز البخاري)، وكُتبَ تحته بخطٍّ مغـاير مـا يلـي : (هـذه الورقـة مـن الكتـاب ليسـت للبخـاري، والكتابُ اسمُه الوافي للسِّغناقيّ).

ومعنى ذلك أنّ المصحِّح هنا اطّلعَ على مضمون الكتـاب ، وقـرأَ خاتمتَه فعرفَ أنّ الكتابَ للسِّغناقيّ لا للبخاريّ ، ولكنّ العبـارةَ الدّقيقـةَ في ذلك أنّ: هذه النّسخة من الكتاب والمحفوظةِ بدارِ الكتـبِ المصريّـة، والتي رمزتُ لها بالحرف (أ) هو في الأصْل كتابُ (الوافي)، ولكـن إشتغلت بها يدٌ قد تكون مجتهـدة، وقـد تكـون عابثـة، فـنزعت الورقـةَ الأولى من هــذا الكتـاب، ووضعـت مكانهـا الورقـةَ الأولى مـن كتـاب (التحقيق) للبخاري، فجاءَ الاسمُ الأول وهو باسمِ (التحقيق) مطابقٌ لما في الورقةِ الأولى، ولكنّ مصحِّحَ العُنوانِ لعلّه اطّلعَ على الكتابِ كَاملاً

فرأى أنّه للسِّغناقيّ وليس للبخاريّ، فكتبَ العبارةَ السّابقة (هذه الورقة من الكتاب ليست للبخاري ..) ولكنّ الأصوبَ أنْ يقول: (هذه الورقة من الكتابِ ليست للسِّغناقي وإنما هي للبخاري، والكتابُ اسمه الـوافي)، وعليه فتكون الورقةَ الأولى من هذه النّسخة ساقطة، وسأُشيرُ ــ بإذنِ الله ــ إلى بدايةِ هذه النّسخة في موضعِه ، فكان اتّفاقُ النّسخ على اسمِ الكتابِ واسمِ مؤلّفه دليلٌ ثانٍ على صحّةِ نسبَةِ الكتابِ إلى السِّغناقيّ

الأمرُ الثالث:

وهو الذي لايدعُ مجالاً للشكِّ في صحّة النسبةِ إليه هو أنّ السِّغناقيّ - رحمه الله - في بدايةِ الكتابِ ونهايتِه قد صرّحَ باسمِه واسمِ الكتاب، فقال في الورقةِ الأولى من هذا الكتاب :{ قال العبْدُ الضّعيف حسين بن عليّ بن حجّاج بن عليّ السِّغناقيّ جعلَ الله يومَه خيْراً من أمسِه، وآنسَه في رمْسِه ...} وقال في الورقةِ الأخيرةِ منه :{ يقولُ العبْدُ الفقيرُ إلى الله ، المرشدِ إلى سواءِ المنهاج ، والمنجِّي من وصْمةِ الاتّسامِ بسِمَةِ النّفاج ، المدعو بحسين بن عليّ بن حجّاج ، سترَ الله عيوبَه ، وغفَرَ ذنوبَه .... ثمّ لما لم ينفلت لفظُ المختصَر ومعناهُ المغلَق ، من الكشْفِ الشّافي والشّرْحِ المطلَق ، ولم يبقَ ذو غمّةٍ كشْفُه يُنتظَر ، سمّيتُه الوافي في شرْحِ المختصَر } وهذا دليلٌ ثالث ، وليس بعدَه دليل

المبحث الأوّل

توثيقُ نسْـبة الكتابِ إلى مؤلِّفه

لا شكَّ في صحّة نسبةِ كتـابِ ((الـوافي)) للإمـام الحسـين بـن عليّ بن حجّاج السِّغناقيّ ، وعدمُ الشكِّ مبنيٌّ هنا على أمور

الأمرُ الأوّل :

أنّ جميعَ الكتبِ التي ترجمَ أصحابُها للإمام السِّغناقيّ ذكـرت أنّ له كتاباً شرَحَ فيه ((منتخب الأخسيكتيّ)) ، وذكـرت أيضـاً أنّ اسـمَ هذا الكتاب ((الوافي)) ، فهذا دليلٌ أوّلٌ في صحّة نسبتِه إليه

الأمرُ الثاني :

جميعُ النّسخِ التي بيْن يديَّ ذكرت أنّ اسمَ الكتابِ هـو ((الـوافي شرْح الأخسيكتي)) ، للعلاّمة حسين بن عليّ بـن حجّـاج السِّـغناقيّ ، باستثناء نسخةٍ واحدةٍ هـي نسـخةُ دار الكتـبِ المصْريّـة،حيثُ جـاءَ في الصفحةِ الأولى منها ـ صفحـةُ العنـوان ــ مـا يلـي: (شـرْحُ أصـول الأخسيكتيّ المسمّى بالتحقيق للشّيخ عبد العزيز البخاري)، وكَتبَ تحته بخطٍّ مغـاير مـا يلـي : (هـذه الورقـة مـن الكتـاب ليسـت للبخــاري، والكتابُ اسمُه الوافي للسِّغناقيّ).

ومعنى ذلك أنّ المصحِّح هنا اطّلعَ على مضمون الكتــاب ، وقـرأَ خاتمَته فعرفَ أنّ الكتابَ للسِّغناقيّ لا للبخاريّ ، ولكنَّ العبـارةَ الدّقيقـةَ في ذلك أنّ: هذه النّسخة من الكتاب والمحفوظةِ بدارِ الكتـبِ المصريّـة، والتي رمزتُ لها بالحرف (أ) هو في الأصْل كتابُ (الوافي)، ولكـن إشتغلت بها يدٌ قد تكون مجتهــدة، وقـد تكـون عابثـة، فـنزعت الورقـةَ الأولى من هــذا الكتـاب، ووضعـت مكانهـا الورقـةَ الأولى مـن كتـاب (التحقيق) للبخاري، فجاءَ الاسمُ الأول وهو باسمِ (التحقيق) مطابقٌ لما في الورقةِ الأولى، ولكنّ مصحِّحَ العُنوانِ لعلّه اطّلعَ على الكتابِ كَاملاً

فرأى أنّه للسِّغناقيّ وليس للبخاريّ، فكتبَ العبارةَ السّابقة (هذه الورقة من الكتاب ليست للبخاري ..) ولكنّ الأصوبَ أنْ يقول: (هذه الورقة من الكتابِ ليست للسِّغناقي وإنما هي للبخاري، والكتابُ اسمه الوافي)، وعليه فتكون الورقةَ الأولى من هذه النّسخة ساقطة، وسأُشيرُ ــ بإذنِ الله ــ إلى بدايةِ هذه النّسخة في موضعِه ، فكان اتّفاقُ النّسخ على اسمِ الكتابِ واسمِ مؤلّفه دليلٌ ثانٍ على صحّةِ نسبَةِ الكتابِ إلى السِّغناقيّ

الأمرُ الثالث:

وهو الذي لايدعُ مجالاً للشكِّ في صحّة النسبةِ إليه هو أنّ السِّغناقيّ - رحمه الله - في بدايةِ الكتابِ ونهايتِه قد صرّحَ باسمِه واسمِ الكتاب، فقال في الورقةِ الأولى من هذا الكتاب :{ قال العبْدُ الضّعيف حسين بن عليّ بن حجّاج بن عليّ السِّغناقيّ جعلَ الله يومَه خيْراً من أمسِه، وآنسَه في رمْسِه ...} وقال في الورقةِ الأخيرةِ منه :{ يقولُ العبْدُ الفقيرُ إلى الله ، المرشدِ إلى سواءِ المنهاج ، والمنجِّي من وصْمةِ الاتّسامِ بسِمَةِ النّفاج ، المدعو بحسين بن عليّ بن حجّاج ، ستَرَ الله عيوبَه ، وغفَرَ ذنوبَه .... ثمّ لما لم ينفلت لفظُ المختصَر ومعناهُ المغلَق ، من الكشْفِ الشّافي والشّرْحِ المطلَق ، ولم يبقَ ذو غمّةٍ كشْفُه يُنتظَر ، سمّيتُه الوافي في شرْحِ المختصَر } وهذا دليلٌ ثالث ، وليس بعدَه دليل

المبحث الثاني

نُسَخُ الكتابِ ووصْفها

للكتابِ نسخٌ عديدةٌ متوافرةٌ في مكتباتِ العالَم ، أبدأُ بسـرْدِها ، ثمّ أذكُرُ ما حصلتُ عليه منها

(١) نسخةٌ محفوظةٌ بدارِ الكتبِ المصريّة ، تحت رقم [٤٣ أصول فقه].

(٢) نسخةٌ محفوظةٌ بالمكتبة الوطنيّة بباريس ، تحت رقم [٨٨٠]

(٣) نسخةٌ محفوظةٌ بالمكتبة الوطنيّة بباريس ، تحت رقم [٦٤٥٢].

(٤) نسخةٌ محفوظةٌ بمكتبة أحمد الثالث بتركيا ، تحت رقم [A ١٢٢٨].

(٥) نسخةٌ محفوظةٌ بمكتبة فاتح "السليمانيّة" بتركيا ، تحت رقم [٧٤٩].

(٦) نسخةٌ محفوظةٌ بمكتبة داماد زادة "السليمانيّة" بتركيا ، تحتِ رقم [٤٦٨].

(٧) نسخةٌ محفوظةٌ بمكتبة كوبريللي بتركيا ، تحت رقم [٥٠٥]

(٨) نسخةٌ محفوظةٌ بمكتبة جامعة برنستون، تحت رقم [٤٥٩٢ (٨٦١)]، ومنه مصورٌّ ميكروفيلميّ بمعهد البحوث والدراسات الإسلامية بجامعة أمّ القرى، برقم [٣٢٦ أصول فقه]

(٩) نسخةٌ محفوظة بمكتبة أذربيجان ، تحت رقم [٦٦٩٠ ـ b] .

وأشارَ بروكلمان في كتابه "تاريخ الأدب العربي" إلى نسختي مكتبة باريس الوطنيّة ، وذكَرَ أربع نسخٍ أخرى في

ـ القاهرة أول ٢٦٩/٢ [٣١] ، [٤٧]

ـ آصفيّة بالهند ٩٦/١ [٥٨] ، [٥٩]

هذه نسخُ الكتابِ التي علمتُ بوجودها، وقد حصلتُ على صورِ أربعِ نسخٍ منها فقط، هي التي اعتمدتُ عليها في التحقيق ، وحصلتُ على نسخةٍ أخرى خامسة

بعد الانتهاءِ من التّحقيق ، ولكن ليس بينها وبين النسح الأخرى فروقٌ تُذكر وسأشرَعُ في وصْفِ وبيان تلك النّسخ

النسخةُ الأولى :

نسخة دار الكتب المصريّة ذات الرّقم [٤٣ أصول فقـه] والمرموز لها بالحرف (أ)، وهذه النسخة مكتوبةٌ بخـطٍّ واضـحٍ جدّاً ومقروء، بيـدِ النّاسخِ أحمد بن عليّ ابنِ صالح ـ رحمه الله ـ، وتقـع في (٢٣٦ لوحـة)، ومسطرتها (٢٥) سطراً، كـلّ سطْرٍ يحوي مـا معدّلـه (١٤) كلمـة ، وكان الفراغُ من نسخِها يوم السّبت السّابع عشر من شهر صفر سنة عشرين وسبعمائة ، السبت ٧٢٠/٢/١٧هـ .

وهذه النسخة قليلةُ الأخطاء ، مصوّبـةٌ ومصحَّحـة ، ذاتُ تعليقـاتٍ وحواش ، وعليها بعضُ التّمليكات، ولكن ـ كما سبقَ ـ أنّ الورقة الأولى منها منزوعـةٌ ، ووضِعَ بـدلاً عنهـا ـ خطـأً ـ الورقـةَ الأولى مـن كتـابِ (التّحقيق) للبخاري، وهي نسخةٌ كاملةٌ لا تنقصُها إلاّ الورقةَ الأولى فقط.

النسخةُ الثانية :

نسخةُ المكتبةُ الوطنيّة بباريس ذات الرّقم [٨٨٠] والمرموز لهـا بالحرف (ب) وهي مكتوبةٌ بخطٍّ رديئ ، أكثرُه غير منقوط ، بل النّقـطُ فيها نادر، لم يُذكِر فيها اسمُ النّاسِخِ ولا تاريخ النّسخ ، تقـع في (٢٦٢ لوحة) ، ومسطرتها (٢١) سـطْراً، كـلّ سـطرٍ يحـوي مـا معدّلـه (١٥) كلمة، وهي نسخةٌ كاملة ، كثيرة الأخطاءِ والسّقْط ، وتصويباتُها قليلة.

النسخة الثالثة

نسخة مكتبة جامعة برنسـتون ذات الرّقـم [٤٥٩٢ (٨٦١)] وصورتها على الميكروفيلم برقم [٣٢٦ أصـول فقـه] بمعهـد البحـوث بجامعة أمّ القـرى ، والمرمـوز لهـا بـالحرف (ج) ، مكتوبـةٌ بخـطٍّ رقعـة واضِح ، بيدِ النّاسِخ حسين بن عليّ بن حسين بن الحسين النّـارجكنْديّ ـ رحمه الله ـ، تقع في (٢٠٧ لوحة)، ومسطرتها (٢٣) سطراً، كـلّ سطْرٍ يحوي ما معدّله (١٦) كلمة ، وهي نسخةٌ كاملةٌ أيضاً عليها

تصويباتٌ وحواشٍ وتعليقات ، وأخطاؤها والسّقْطُ فيها ليس بالكثير ، ولكن ازداد ذلك في الرّبعِ الأخيرِ من الكتاب ، حيثُ سقطَ من النّاسخ مقدار لوحةٍ كاملة مرتين في أواخرِ الكتاب ، وكان الفراغُ من نسْخِها اليوم العاشر من شهر ربيع الأول سنة إثنتين وخمسين وسبعمائة ، بمدينة قرم ، ١٠/٣/٧٥٢هـ.

النسخةُ الرّابعة :

نسخة مكتبة فاتح بالسليمانية ذات الرقم [٧٤٩] المرموز لها بالحرف (د) وهذه النسخة مكتوبةٌ بخط تعليق واضحٍ ومقروء ، بيدِ النّاسِخ عبد الله بن محمّد ابن عبد الله بن نظام الخُراساني ـ رحمه الله ـ، تقع في (١٨١ لوحة)، ومسطرتها (٢٩) سطراً، كلّ سطرٍ يحوي ما معدّله (١٥) كلمة ، وهي نسخةٌ كاملةٌ أيضاً، قليلةُ الأخطاء، مصحَّحةٌ ومصوَّبة، كُتبَ على الورقةِ الأخيرةِ منها: { قوبِلَ وصُحِّحَ بالنّسخةِ المقروءةِ على المصنفِ ـ رحمه الله ـ المنقولِ هذا منها في أواسِطِ صفر سنة أربع وسبعين وسبعمائة } وعليها تمليكٌ لم يتّضح اسمُ مالكِه، لعلّه محمود بن الإمام العلاّمة السيّد مولانا سيف الدِّين حبيب الله، وكان هذا التمليكُ سنة ٧٨٥هـ ، وكان الفراغُ من نسخِها ظهر يومِ الثلاثاء من أواخرِ شهرِ الله المعظّم المحرّم الحرام من شهور سنة أربع وسبعين وسبعمائة ، الثلاثاء /١/٧٧٤هـ

أمّا **النّسخة الخامسة** التي وصلت أخيراً ، فهي نسخة المكتبة الوطنيّة بباريس ذات الرّقم [٦٤٥٢] ، مكتوبةٌ بخطٍّ نسخيٍّ جميلٍ ومشكول، قليلةُ الأخطاء تكادُ تتفق مع النّسخة (أ)، وهي من الإملاءِ الثاني للمصنِّف ــ كما سيأتي بيانه ــ[1] تقع في (٢٥١ لوحة)، ومسطرتها (٢٣) سطراً، كلّ سطرٍ يحوي ما معدّله (١٤) كلمة، وهي نسخةٌ كاملةٌ ومصحّحة، ينذُرُ فيها الخطأ، لكنّ الأوراقَ في الجزء الأخيرِ حصلَ لها بعضُ التّلف، لم يُذكر فيها اسمُ النّاسِخ، وإنما ذُكر فيها تاريخُ الفراغِ من النّسخ وهو : شهر صفر سنة عشرين وسبعمائة ، صفر /٧٢٠هـ ،

---

[1] في مبحث منهجه ص ١٠٨ من هذه الدّراسة إنْ شاء الله

وبآخرِ هذه النسخة تقريظٌ للإمام الأجلّ شيخ الإسلام بهاء الدِّين المنصور في أبياتٍ شعريّة ، يمدحُ فيها كتاب (الوافي)[١] .

وقد أهداني أخي وزميلي الفاضل الشيخ محمّد عبد الرحيم سلطان العلماء نسخة مصوّرة من نسخة مكتبة (أذربيجان) التي تحمل الرقم [٦٦٩٠ – b] ، تقع في (١٧٦) لوحة ، ومسطرتها (٢٨) سطراً ، كلّ سطرٍ يحوي ما معدله (١٦) كلمة ، لم يتضح لي فيها اسم الناسخ ، بينما كان الفراغ من نسخها ليلة الأحد من شهر ذى القعدة سنة ثلاث وعشرين وسبعمائة ، ١١ / ٧٢٣ هـ

---

(١) وسيأتي ذكرها إنْ شاء الله ص ١٠٥ من هذه الدّراسة

المبحث الثّالث

أهميّةُ هذا الكتاب ومرتبتُه بين الشّروحِ الأخرى

تأتي أهميّة هذا الكتاب ((الوافي)) من حيثُ كونه أحدَ الشّروحِ المتقدِّمة، فلم يتقدّمه إلاّ كتابٌ واحدٌ أو كتابان ، أمّا **الكتابُ الأوّل** وهو كتاب شمس الأئمة الكرْدري (٦٤٢هـ) فيثبتُ تقدّمه عليه إذا ماصحّت نسبةُ هذا الكتاب إلى مؤلِّفه[١] أمّا **الكتابُ الثاني** ، وهو شرْحُ حافظ الدِّين النّسفيّ (٧١٠هـ) ، فلم يثبت أنّه متقدِّمٌ عليه ، فالتّقدّم بالوفاةِ أربع سنواتٍ ليس دليلاً على تقدّم تأليفِه للكتاب ؛ لأنّ الفرْقَ بين تاريخي وفاةِ كلٍّ من النّسفيّ والسِّغناقيّ هي أربع سنواتٍ فقط ، ومع ذلك فإنّ صاحب هذا الكتابِ ـ السِّغناقيّ ـ ذكَرَ في خاتمةِ كتابه ـ كما سبقَ أنْ بيّنت ـ أنّه أملَى هذا الكتابَ على أصحابه مرّتين ، الأولى في مدينة (كَلاَبَاذ) يوم الجُمعة العشرين من شهْرِ صفر سنة ٦٩٢ هـ ، والإملاءَ الثّاني في مدينة (خوارزم) يومُ الإثنين الرّابع والعشرين من شهْرِ ذي الحجّة سنة ٦٩٣ هـ ، بينما لم يُذكر شيءٌ من ذلك في كتاب حافظ الدِّين النّسفيّ

وبالنّظرِ في الكتابين، وأسلوبي الكاتبيْن، نجدُ أنّهما متقاربان جدّاً في المنهجِ والأسلوب، بحيث إنّ أحدهما اعتمدَ على الآخَرِ كثيراً، فمثلاً في مقدّمة الكتاب نجدُ السِّغناقيّ يقول: { فإنّها مبيّنةُ معدِن الدّراياتِ والدّلالات، ومدْركِ الدّلائلِ والبيّنات، ومراحُ الأرواح، وجناحُ النّجاح ....}[٢]، ونجدُ النّسفيّ يقول: { إعلمْ أنّ أصولَ الفقه علْمٌ شريف، جامِعٌ لعلومٍ شتّى، من الكلامِ والنّظرِ والفقهِ والنّحو، فهو

---

[١] أنظر : ص ٨١ ـ ٨٢ من هذه الدّراسة

[٢] ص (١٦٤) من هذا الكتاب

معدِنُ الدّرايـاتِ والـدّلالات، ومـدْركِ الدّلائـلِ والبيّنـات، ومـراحُ الأرواح، وجناحُ النّجاح ...}[١].

أمّا الاستفادةُ من عرْضِ المسائلِ فهو كثيرٌ جدّاً ، ولا أستطيعُ حصْرَ ذلك، ولعلّ في كلّ بابٍ أو فصْلٍ من الكتاب مثْلُ هذه الإفادة[٢].

وأمّا بالنّسبةِ للنقُولِ فالأمْرُ مُشابِهٌ لذلك أيضاً، حيث نجدُ أنّ السِّغناقيّ ينقلُ نصّاً من كتاب ثمّ نجدُ النسّفيّ ينقـلُ ذلـك النصّ بحروفِـه، ويشيرُ إلى نفْسِ ذلك الكتاب أيضاً ، والـذي جعلـني أُقـدِّم السِّغناقيّ في الذِّكْـر وأُتبِعُـه بالنّسفيّ؛ لأنّ نقولاتِ النّسفي قليلةٌ جدّاً بالمقارنةِ مع نقولاتِ صـاحبِ هـذا الكتاب ، فكان هو الأصْلُ في مثْلِ هذه النّقولات، بلْ إنّـه يفتخـرُ بذلـك ـــ كما سيأتي في مبحثِ منهجِه إنْ شاءَ ا لله تعالى ـــ، فمثلاً:

ـــ في مسألةِ اشتراطِ القُدْرة في فصْلِ المأمورِ به ، ينقلُ السِّغناقيّ نصّـاً من كتاب (المختلفات)[٣]، ونجدُ النّسـفي ينقـلُ ذلـك النصّ بحروفِـه ويشيرُ إلى ذلك الكتابِ نفسِه [٤].

ـــ وكذا في مسـألةِ جـوازِ دفْـعِ القِيَـم في الزّكـاةِ ينقـلُ مـن (الطّريقـةِ البرهانيّة)[٥] ، ونجدُ النّسفي أيضاً ينقلُ ذلك النصّ ويشيرُ إلى الكتـابِ نفسِه[٦] ، وهكذا

---

(١) شرح المنتخب ، للنّسفي ، ١/٢ ـ ٣

(٢) أنظر على سبيل المثال : ص (٢٩٩ ، ٣٠٠ ، ٣١٤ ، ٦١٢ ، ٨٠٦ ، ٨٠٨) من هذا الكتاب.

(٣) أنظر : ص (٨٠٦) من هذا الكتاب

(٤) أنظر : شرْح المنتخب ، ٤٨٤/٢

(٥) أنظر : ص (١٣٥٢) من هذا الكتاب

(٦) أنظر : شرْح المنتخب ، ٧١٥/٢-٧١٦

ومع ذلك لا يمكن الجزْمُ بأنّ أحدهما قد استفادَ من الآخَر أو العكْس ؛ وذلك لعدّة أسباب ، منها :

١ ـ أنّهما عاشَا في عصْرٍ واحد ، والفارِقُ بين وفاتَيْهما ـ كما ذكرت ـ أربعُ سنوات.

٢ ـ أنّ النّسفي لم يذكر تاريخ تأليفِه لهذا الكتاب، فبقيَ الأمْرُ مجهولاً.

٣ ـ وكذلك فقد ثبتَ أنّ السِّغناقيّ إلتقى بحافظ الدِّين النّسفيّ واجتمعا معاً ، وذكر ذلك السِّغناقيّ في خاتمة كتابه هذا [١] .

وقد كدّتُ أجزِمُ أنّ السِّغناقيّ هو البادئُ في التصنيف ـ لما ذكرتُ قبلَ قليل ـ إلاّ أنّ هناكَ سبباً منعني من ذلك وهو : أنّ السِّغناقيّ ـ رحمه الله ـ نقلَ عن النّسفيّ في موطِنٍ واحدٍ من كتابه[٢] ـ ولكن لم يذكره بلفظ شيخي كما هي عادتُه عند ذكْرِ شيوخِه ـ ، وهذا النّقلُ أيضاً لم يثبت أنّه من (شرْح المنتخَب) ، فبقِيَ الأمْرُ كما كان مجهولاً

وبناءً على ذلك ، أي على فرْضِ عدمِ وجودِ كتابٍ لشمس الأئمة الكرْدريّ في هذا الباب ، وعلى فرْضِ أنّ السِّغناقيّ أسبقُ من النّسفي في التّأليف ، يكون كتابُه ((الوافي)) هو أوّلُ شرْحٍ لكتاب ((المنتخب)) ، ولو أخذْنا بالاحتمالاتِ السّابقةِ لكان هو ثالثُ شخصٍ يشرحُ هذا الكتاب ، وعلى كلٍّ ، فسواءٌ كان الأمْرُ كذا أو كذا ، فكتابُ السِّغناقيّ هو الأهمّ في هذا الباب ، وذلك لسببين

السّبب الأوّل

على فرْضِ أنّ لشمس الأئمة الكرْدري كتاباً يشرحُ فيه (للمنتخَب) ، فهو كتابٌ مفقود ، لم أستطِع الوقوفَ عليه ، ولا العثور على أماكن وجودِه في فهارسِ

---

[١] أنظر : ص ٤٢ من هذه الدّراسة

[٢] أنظر : ص (٣٩٠) من هذا الكتاب

مخطوطات العالَم التى اطّلعتُ عليها ، بلْ لم يذكـر هـذا الكتـابَ لـه إلاّ ابن قطلوبغا في "تاج التراجم" كما أشرت[١]

السّبب الثاني :

وعلى فرْضِ أنّ النّسفيّ صنّف كتابَه قبْلَ السِّغناقيّ تبقَى أهميّة كتابـه من حيثُ الشّرحُ والتفصيلُ والاستدلالُ والنّقلُ وذكْـرُ المذاهـب ، فبالمقارنـةِ بين الكتابيْن نجدُ أنّ كتابَ النّسفي مختصرٌ جدّاً بالنسـبة لكتـابِ السِّغناقيّ ، خاصّةً في مباحِثِ الثّلثِ الأخيرِ من الكتـاب ، فقـد بـدا واضِحـاً الإيجـازُ في الشّرْح ، حيثُ ظهَر أنّ المختصَر في ذاتِه أوفى وأشملُ في عرْضِ المسـائلِ مـن الشّرْح، وأنّ النّسفي يذكرُ من كلامِ الأخسيكتيّ مـا يقـربُ مـن صفحتـين، ويعلّق عليه بما لايزيد على سطرين، وقد أشار إلى ذلك محقّق الكتاب[٢].

ولكن مما لا مِراءَ فيه أنّ شرْحَ الشّيخ عبدالعزيـز البخـاري (٧٣٠هـ) في كتابِه (التّحقيق) يُعدّ من أحسَنِ الشّروحِ وأتقنِها، بلْ هو أفضلُها علـى الإطـلاق؛ لما فيه من غزارةِ المادّة العلميّة، وما فيه من حسْنِ الترتيب ، وذكْرِ الأقـوال، وعـرْضِ المذاهب ، بصورةٍ أعـمّ، وشمولٍ أوْسع ، ولعـلّ البخـاري قـد استفادَ مـن كتـابِ السّغناقيّ وأخذ عنه بعضَ النّقول، وكان يشيرُ إلى هذا الشّرْح ولكن لم يصرِّح بـه[٣]، فكان البخاري يزيد في الشّرحِ والتعليـق ، ويُسـهبُ في عـرْضِ الموضـوع ، ولكـن تبقَى مكانةُ هذا الشّرْح محفوظةً ؛ لأنّ صاحبَه أتَى بما لم يُسبَق إليـه ، فكـان مثَارَ إعجابِ العلماءِ بـه والثّنـاءِ على صاحبـه ، فهـذا الإمـام شيخُ الإسـلام بهـاء الدِّين المنصور طالَعَ كتابَ ((الوافي)) فاستحسنَه ، ونظَمَ قصيدةً في ذلك فقال :

---

(١) ص ٨١-٨٢ من هذه الدّراسة

(٢) أنظر : مقدّمة شرح المنتخب ، للدكتور سالم أوغوت، ص ٥٨ ، ٧٤

(٣) أنظر مثـلاً :ص (٢٥٨، ٢٥٩، ٣٠٢، ٣١٣، ٣٥٥، ٣٨١، ٤٧٨، ٥١٢، ٥٦٢، ١١٥٣) من هذا الكتاب

وافي لحلِّ المشكلاتِ الوافي — منْ جمْعِ مولانا الإمامِ الوافي
مِقدَامِ أهْلِ الفقهِ سيّدِنا ومنْ — ورثَ العلومَ أماجدَ الأسلافِ
علاَّمة الإسلامِ مِعْوانَ الهُدَى — ذُخْرَ الأئمّةِ مَرْجعَ الأشرافِ
طلقَ اليدينِ إذا عراهُ المجتدِي — سجْحٌ يَهَشُّ إذا أتاهُ العافي
أعني حسامَ الدِّينِ والدّنيا الذي — حسَمَ الشّرورَ كباتِرِ الأسيافِ
الكامِلِ الفَطِنَ السَّخِيّ المرتَجَى — الفاضِلَ اللّقِنَ الصّفي الصّافي
الألمعيّ اللّوْذَعيّ المقتدَى — الأحوَزِيَّ الأحوَذِيّ الكافي
جمَعَ العلومَ نعَم وراضَ صِعابها — ثمّ ارتدَى ثوْبيْ تُقىً وعفافِ
في الفقهِ والفتْوى وكلِّ فضيلةٍ — أربَى على الآلافِ من آلافِ
الله حلاّهُ بفضْلٍ وافِرٍ — واختصّه بغرائبِ الأوصافِ
وشجاعةٍ وزماعةٍ ومناعةٍ — وبراعةٍ وقناعةٍ وكفافِ
وسماحَةٍ وحماسَةٍ وفصاحَةٍ — وحصافَةٍ ولطَافةٍ ونصَافِ
وسخاوَةٍ وحفاوَةٍ وبلاغَةٍ — وغلابَةٍ وصلابَةٍ وتلافي
سارتْ مناقِبُه وطارَ مديحُه — في المدْنِ والأهضَامِ والأشعافِ
وحبَاهُ ربُّ الخلْقِ خُلقُ محمّدٍ — وكسَاهُ بُرْداً من وَقَارٍ صافي
منْ ذا يُباريه وإنّ صفاتِه — بهَرت على المدّاحِ والوصّافِ
ما إنْ يُدانِيهُ الحسُودُ فإنّه — غيْظُ العُداةِ ومُرْغِمُ الآنافِ
وافَى فأخبَرَ بالذي هو غامِضٌ — متعسِّرٌ وعلى الأماثِلِ خافِ
طالعتُه ـ متفهِّماً ـ فوجدْتُه — متحلّياً بفرائدِ الأصْدافِ
فكأنّما آثارُه لِذَوي الحِجا — أثرُ العِهادِ بروضةٍ مئنافِ
للهِ درُّ حقائقٍ ودقائقٍ — آحادُها تُغني عن الآلافِ
وفوائدٍ وفرائدٍ وقلائدٍ — وعوائدٍ وموائد الأضْيافِ

أوْفى على القصوى من التّحقيقِ في تدقيقِه أحْسِن بشرْحٍ وافي
كشَفَ القِناعَ عن الغوامِضِ كلِّها أعْجِبْ به من كامِلٍ كشّافِ
هذا وكم مِنْ مُقْفَلٍ قد حلّــه بقريحةٍ كالوابلِ الغــــرّافِ
قد يسّرَ الأوْعارَ من تقريــرِه قد أوْدَعَ الأسرارَ وسْطَ صِحافِ
فظفرتُ بالمرتادِ من إيضاحِــه وبيانِه الوافي الصّريحِ الشّافــي
وطَرِبتُ من نيْلِ المُنَى بتمامِها وسكِرْتُ من طَرَبٍ بغيرِ سُلافِ
وعثَرتُ فيه على الذى أمّلتُه ورجَوتُه بلْ زادَ بالأضْعــافِ
وأريتُه إخْوانَ صِدْقٍ فارتضَوا تصنيفَه وهُدُوا إلى الإنصــافِ
وأجبْتُ عمّا أوْرَدَ الحسّادُ لي من جهْلِهم بحقائقِ الأصــنافِ
أزْرَى نفائسُ شرْحِه بالجوْهرِ الـ مكنونِ بَلْهَ لآلئَ الرّجــّــافِ
حلّى عرائسَ فِكْرِه بملابــــس أضْحت مباهِيهِ على الأنــوافِ
أحْيا مباحِثَ قد أُميتتْ بُرهــةً حيّاهُ ربُّ النّاسِ بالألطَــــافِ
قد جاءَ وِفْقَ الكلِّ في ترتيبِــه الأسْنَى وفي تحقيقِ كلِّ خِــلافِ
وتناسُبُ الفحْوى الدّقيقِ ولفظُه من غيرِ عيْبِ تناقِضٍ وتنافــي
وبأنْ يروجُ بذاكَ شرْحُ "هدايةٍ" تُجبَى إليه محامِدُ الأطــــرافِ
أُهْدِي إليه قصيدَةً ليلــــيّةً سَلِمتْ عن الإقْواءِ والإصْرافِ
لا زالَ في نِعَمِ الإلهِ وغِبْطــةٍ متمتّعاً وموطّأ الأكــــنافِ
الله عمّرَه وطيّبَ عمــــرَه في البرِّ والإفضَــالِ والإسعافِ
ما طارتِ الأطْيارُ في جوِّ السّما وتحلّقت بقوادِمٍ وخَوافــــي

######################

# # #

المبحث الرّابع

منهَجُ المؤلّف في كتابِه

الكلامُ في هذا المبحثِ يستلزمُ أنْ يكون الحديثُ عنه فِي شِقّين

الشّــقّ الأوّل في طريقةِ تأليفِ هذا الكتاب

السّغناقيّ ـ رحمه الله ـ اتّبَعَ في تأليفِ هذا الكتاب طريقـةَ الإمـلاء، وقـد صرّحَ السّغناقيّ بذلك فقال :{ ثمّ مما شرّفني الله تعـالى ، واختصّـني بأفضالِـه ، وأكرمني بجلالِه أنّه وفقّني بإملاءِ الشّرْحِ في مسْجدِ المؤّلفِ ومشهَدِه ، وبـالختْمِ على تُربةِ المصنّفِ ومرقَدِه } [١] ، والإمـلاءُ كمـا هـو معـروفٌ إمّـا أنْ يكـون إملاءً من الخاطِرِ ، وإمّا أنْ يكون إمـلاءً مـن كتـاب ، وطريقـةُ المؤلّـفِ في هـذا الكتابِ لعلّها من الإملاءِ من النّوعِ الثّاني ؛ وذلك لسببين :

(١) أنّ النّسخ التي حصلْتُ عليها من هذا الكتابِ مختلفةِ الأصول ، فبعضُهـا مقابَلٌ بنسخةٍ أخرى ، وبعضُها مقابَلٌ بنسخةٍ قُرئت على المؤلّـف ، وبعضُهـا لم يذكر فيها شئٌ من ذلك ــ كما سبق في مبحثِ وصْفِ النّسـخ ــ[٢]، وكلّهـا تكادُ تكون متّفقة ولا تكادُ تجدُ بينها فروقاً تخلّ بين المعنى ، والخلافُ في هذه النّسخِ إنما هو في سقْطٍ حصَلَ من بعضِ النسّاخ ، إمّا سقْطُ كلمـة أو أكثر ، وقلّة الاختلافِ في النّسخِ يدلّ على أنّ الإملاءَ كـان مـن كتـاب ، ولـو كـان الإملاءُ من الخاطِرِ لكانت الفروقاتُ أكثرَ من ذلك

---

(١) أنظر : ص (١٩٨٣) من هذا الكتاب

(٢) ص ٩٧ من هذه الدّراسة

(٢) أنني بعد الانتهاءِ من التحقيق، وأثناءَ كتابتي للقسمِ الدّراسي حصلتُ على نسخةٍ أخرى للكتاب ، محفوظة بالمكتبةِ الوطنيّة بباريس، تحت رقم [٦٤٥٢]، ووجدتّ في آخرِ هذه النّسخة ما نصّه: { وقد فرغَتْ يدُ جامِعه وهو مولانا شيخُ المشايخ حسام الدِّين السّغناقيّ، متّعَ الله أهْلَ العلْمِ بطولِ مدّتِه، وصرَفَ المكارِهَ عن سُدّتِه، بالإملاءِ ثانياً في جبّانةِ مصْرِ خوارزم، على أصحابٍ مسترشدين في العشور، ومهتدين إلى أرْشدِ الأمور ، متّعهم الله بما علموا، ووفّقهم لما لم يعلموا، بتاريخ يوم الإثنين الرّابع والعشرين من شهْر ذي الحجّة الواقِعِ في سنة ثلاثٍ وتسعين وستمائة } وقد عقدّتُ مقارنةً بين النصِّ المحقّق وبين هذه النّسخة ، فكانت النتيجةُ المطابقةُ التّامّةُ لنصِّ الكتابِ المحقّق ، علماً أنّ جميعَ النّسخ الأولى التي اعتمدتّ عليها في التّحقيق هي من الإملاءِ الأوّل، فتبيّن بهذا أنّ الإملاءَ الأوّلَ والثاني لم يختلف أبداً ، حتى تكادُ تكون جميعُ النّسخِ متطابقة، فكان ذلك دليلاً على أنّ إملاءَ المصنِّفِ كان من كتابه، وإلاّ لحصَلَ هناكَ بعضُ الاختلافِ ولو كان يسيراً، وعدمُ حصولِه دليلٌ على ما قلت.

الشّقّ الثاني : المنْهج المتّبع في هذا المؤلّف

الكتابُ ـ كما سبقَ أنْ بيّنت ـ شرْحٌ لمنتخَب الأخسيكتيّ ، لذلك كان عليه أنْ يتّبِعَ المؤلِّفَ في عرْضِ كتابه ، وتبويبِ أبوابه ، وإنْ كان من نقْدٍ على شيءٍ من كتاباتِه فليكن عرْضُها أثناء شرْحِ تلك الكلمات ، كما هو الحاصِلُ فعلاً من السِّغناقيّ ـ رحمه الله ـ ، والمتمعِّنُ في الكتاب يستطيعُ أنْ يلحظَ أهمّ النّقاط المنهجيّة في أسلوبِ السِّغناقيّ، ويتلخّص ذلك في النّقاط التالية:

١) منهجُه في الشّرْحِ معتدل، لا بالطّويلِ المملّ، ولا بالقصيرِ المخلّ، فكان منْهجاً وسطاً بين الإيجازِ والإطناب، وعرْضُه للمسائل الأصوليّة على طريقتين:

الأولى:

كان ـ رحمه الله ـ قليلاً ما يعرضُ للمسائلَ بدون ذكْرِ خلاف، إمّا على فرْضِ أنْ يكون عرْضُه للمذهبِ الحنفيّ، لأنّه في الأصْلِ إنما هو لتقريرِ هذا المذهب، وإمّا على فرْضِ أنّ للمذهبَ الحنفيّ هو الأرجحُ والأوْلى بالقبُولِ والاعتبارِ في نظرِه.

الثانية :

والطريقةُ الثانيةُ هي عرْضُ المسألةِ مع ذكْرِ الخلاف، سواءٌ كان الخلافُ فيها داخل المذهب الحنفيّ، فيذكرُ آراءَ أئمة الحنفيّـةِ فيها، أو كان الخلافُ بين المذاهب، ولكنّ عرْضَه لمذاهبِ الآخرين كان فيه نوعُ تقصير، إمّا في عدمِ الدّقّةِ في النّسبة، وإمّا في عدمِ ذكْرِ الأدلّـة، وفي عرْضِه لمذاهبِ الآخـــرين أيضاً لا يذكرُ اسمَ المخالِف إلاّ نادراً، أو كان الخلافُ من الشّافعيّة لهم مشهوراً، فيصرّحُ حينئذٍ بذكر الإمام الشّافعي أو الشّافعية، كما أنّه لا يتعرّضُ لذكْرِ المذاهـبِ الأخرى غير الشّافعيّة إلاّ نادراً، فمثلاً لم يذكر خلاف الإمام مالك ـ رحمه الله ـ إلاّ في ثلاث مسائل، وأحمد وداود في مسألةٍ واحدةٍ فقط .

٢) أثناءَ عرْضِه لمذاهبِ المخالفين، يذكرُ أوّلاً مذاهبَهم، ثمّ يذكرُ أدلّتهم، ثمّ يذكر المذهبَ الحنفيّ وأدلّته، بعد ذلكِ يردّ على استدلالات المخالفين، وتارةً يحيلُ حكمَ المسألةِ إلى المتْنِ إذا كانت المسألةُ فيه واضحة

٣) اتّباعُه ـ رحمه الله ـ لمناهجِ منْ سبقَه من علماءِ الحنفيّة في عرْضِ المسائل، وتقريرِ القواعِد، فلم يكن له منهجٌ مستقلّ، وقد تأثّر كثيراً بشمس الأئمّة السّرخسي في منْهجه وطريقةِ عرْضِه، حتى إنّه كثيرَ النّقْلِ عنه، دائمَ الإشارةِ إليه، وغالباً ما يصرّح بموطنِ الاقتباسِ من أحدِ كتبه، أو يقول : كذا ذكره شمس الأئمّة السّرخسي ونادراً ما ينقلُ عنه شيئاً ولا يشيرُ إليه

٤) عند نقْلِه لكلامِ أحدِ السّابقين، له في ذلك طريقتان

الأولى : طريقةُ نقْلِ النصّ بلفظِه وحروفِه، وهذا هو الغالبُ عليه، وهو السِّمةُ الظّاهرةُ فيه

الثانية : طريقةُ النّقْلِ بالمعنى ، وهو في كلا الطريقتين لا يفرّقُ بين طريقةٍ وأخرى، ولكنّي قمتُ بتمييزِ النّصوصِ المنقولةِ بالنصِّ عن تلك النّصوصِ المنقولةِ بالمعنى[١].

٥) يذكُرُ ـ رحمه الله ـ كثيراً من الأسئلةِ والاعتراضاتِ الواردةِ على المذهبِ الحنفيّ ويجيبُ عليها ، فإنْ كان الجوابُ منقولاً عن أحدِ الذين سبقوه في هذا الفنِّ ذكَرَ الجوابَ بلفظِ (قلنا)، وإنْ كان الجوابُ لم يُسبَق إليه، بلْ هو منْ خاطِره وإملائِه ذكَرَه بلفظِ (قلتُ) ، وقد صرّحَ بهذا في خاتمةِ كتابه فقال: {فما ذُكِرَ من الأسئلةِ على بناءِ المفعولِ فهو من المنقُول، وما ذُكِرَ منها على الخِطابِ فهو من صاحبِ الكتاب}[٢].

٦) لّما كان الكتابَ شرْحاً لمختصر الأخسيكثيّ ، وهذا المختصر منتخَبٌ من أصولِ فخر الإسلام ، كان من منهجه ـ رحمه الله ـ التزامُه بعقْدِ مقارنةٍ بين اختيارَاتِ الأخسيكثيّ وفخر الإسلامَ ، بلْ لم يكتفِ بذلك فكان يعقِدُ المقارنةَ بين أولئك وبين اختياراتِ القاضي الإمام الدبّوسي وشمس الأئمّة السّرخسي[٣].

٧) اعتمادُه كثيراً على النّحو ، والإحالةُ على كتبِ النّحو ، ولا غروْ في ذلك فقد كان نحْويّاً متقِناً ، صنّف في اللّغة والنّحو ، وعقدَ مجالسَ للتّدريسِ فيها ، لذلك جاءت استفادتُه من ذلك الفنِّ واضحة[٤]

٨) إشتغالُه ـ رحمه الله ـ بتفسيرِ الموادِّ اللغوية ، وتبيين معانيها في الاصطلاح، ومع ذلك فقد كان يعودُ في كلِّ فنٍّ إلى أهْلِ العلْمِ فيه ــ وإنْ لم تكن تلك المصادرُ في بعْضِ الأحيانِ أصيلة ــ فمثلاً في التفسير اللّغوي يعودُ إلى "الصّحاح" أو"المغرب"، وفي الاعتقادِ إلَى "التمهيد" أو "تبصرة الأدلّة"، وفي الطبِّ إلى "القانون" وكتب محمّد بن

---

[١] كما سبق بيان ذلك في مقدّمة هذه الدّراسة تحت عنوان (منهجي في التحقيق) ص ١١.

[٢] أنظر : ص (١٧١٨) من هذا الكتاب

[٣] أنظر مثلاً ص (٣٠٠، ٣٠١، ٥١٣، ٥٣٢، ٥٣٣، ٦٧٤، ٧٠٧، ٨١٢، ٨١٣، ٨٣١، ٨٧٩، ٩٢٣، ٩٢٨، ١١٤٠، ١١٧٩) من هذا الكتاب

[٤] أنظر مثلاً ص (١٧٢، ٢٢٣، ٣٥٦، ٤٥٤، ٥٠٨، ٦٤٦، ٦٤٩، ٨٨٠، ١١٠٤، ١١٩٣، ١١٩٧) وكذلك مباحث معاني الحروف من هذا الكتاب

زكريا ، والفهرس الملحقُ بآخِرِ الكتابِ للمصطلحاتِ والحدودِ والألفاظِ الغريبة خيْرُ شاهدٍ على كثرتها

٩) الإسهاب في عرض بعض المسائل إسهاباً يأخذ معه حيزاً كبيراً[١] في حين كان يوجز ويختصر بعض أمهات مسائل الأصول ، كما حدث له في أبواب مسائل السنّة ، ومسائل الإجماع

١٠) بناؤه ـ رحمه الله ـ مسائل وأحكاماً على أحاديث ضعيفة لا يصلح الاحتجاج بها[٢]

١١) ذِكرُه بعْضَ الأحيان كلماتٍ فارسيّة ، كما هو دأبُ كثيرٍ من مصنّفي الحنفيّة[٣]

١٢) قامَ ببعْضِ الاستدراكاتِ التي وقعَ فيها صاحبُ "المختصر" ونبّه عليها ، وكان يذكرُ وجهَ استدراكهِ ذلك[٤]

---

(١) أنظر مثلاً شرحه لقول المصنف :[أما بعد حمد الله على نواله ، والصلاة والسلام على رسوله محمد وآله] ص (١٧٢ ـ ١٧٨) من هذا الكتاب، وانظر أيضاً مسألة (العام بعد التخصيص وكونه حجّة) من ص (٢٣٧ ـ ٢٥٦) ، وكذلك مسألة (النّهي واقتضاءه فساد المنهيّ عنه) ص (٨٣٩ ـ ٩٠٥) من هذا الكتاب.

(٢) أنظر مثلاً ص (١٨٣ ، ٢٥٠ ، ٢٩١ ، ٨١٧، ٨١٨، ١٠٦١) من هذا الكتاب.

(٣) أنظر الفهرس الملحق آخر الكتاب للكلمات الفارسيّة

(٤) أنظر مثلاً ص (٣٤٥، ٦٥١، ١٤٤٢، ١٨١٧) من هذا الكتاب

المبحث الخامس

مصادِرُه التي اعتمدَ عليها

يتبيّن من الاطّلاعِ على هذا الكتاب ، والمصادِرِ التي استقَى منهـا السِّغناقيّ مادّته العلميّة ، أنّ السِّغناقيّ - رحمه الله - كـان يملِـكُ مكتبـةً ضخمة تضمّ شتّى أنواع الفنونِ والمعرفة ، كيفَ لا وهو مولَعٌ بذلـك ، بلْ كان ينسخُ بعْضَ الكتبِ بنفسِه ، وكذلك كـان ينسـخُ بعْـضَ كتبـه بخطِّ يدِه ، فكتابُ ((الكافي)) مثلاً توجدُ منه نسـختان كاملتـان بخـطّ يده [١] ، وكذلك كتـب بخطِّ يـدِه أوّل كتـابَ ((النّهايـة)) وآخِـره وأجازَها لابن العديم [٢] .

فهو على قدْرٍ كبيرٍ مـن الاطّـلاعِ والمعرفـة على الكتـبِ والإفـادةِ منهـا ، وغالباً ما يذكر اسمَ الكتابِ المستفادِ منه ويذكرُ اسمَ مؤلّفـه ، وتـارةً يذكـرُ اسـمَ الكتابِ دون ذكرِ اسمِ المؤلّف ، أو يذكرُ اسمَ المؤلّفِ دون ذكْرِ اسمِ الكتاب ، وإليكَ قائمةً بالمصادِرِ التي اعتمدَ عليها السِّغناقيّ في هذا الكتابِ ((الوافي))

(١) الأســـرار

للقـاضي الإمـام أبـي زيـد عبيـد الله بـن عمـر بـن عيســى الدبّوسـي (٤٣٠هـ) ، وهو كتابٌ مخطوط ، أوّله :{ الحمدُ لله ربِّ العالمين .... }.

توجد منه نسخة مصوّرة بالميكروفيلم في معهد البحوث العلميّة وإحياء الـتراثِ الإسلامي بجامعة أمّ القرى ، برقم [٢٤٠ فقه حنفي] لم يُذكر مصدرُه [٣] .

---

[١] الأولى ذكرها خير الدّين الزّركلي في "الأعلام" ، ٢٤٧/٢ ، وعرَضَ صورةً من هذه النّسخة بخطِّ السِّغناقي - رحمهمـا الله - وقـد سبق ص ٣٢ الإشـارةُ إلى ذلـك ، والثّانيـة ذكرها محقّق كتاب (النّجاح) في مقدّمته ، ص ٣٨.

[٢] أنظر ص ٤٩ من هذه الدّراسة

[٣] وقد شُرِع في تحقيقه في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنوّرة

(٢) الأصْـل ، أو المبســوط (فى الفقه الحنفيّ).

للإمام محمّد بن الحسن الشيباني (١٨٩هـ) ، مطبـوع ، وقـد استفدتُ من طبعتيه كلتيهما .

الأولى : طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانيّة بالهند ، بتحقيـق أبـي الوفـا الأفغاني ، الطّبعة الأولى ، ١٣٩١هـ ــ ١٩٧١ م .

والثانية : طبعة عالم الكتب بيروت، الطّبعة الأولى عام ١٤١٠هـ وتقعُ في خمسة أجزاء.

(٣) الإقليـــــد (في النّحو)

للإمام تاج الدِّين أحمد بن محمـود الجَنَـدي (٧٥٠ هـ) ، وهـو كتابٌ مخطوط ، أوّله :{ إيّاهُ أحمدُ على نِعَمٍ تهلّلت وجوهُها الصّبـاح ، واقتربت مياسِمها المنكشفة عنه أقَاحَ ولا اغترار الصّباح .... وبعد فـإنّ علْمَ الإعرابِ إلى العلومِ الإسلاميّةِ سُلّم ، والفوْز بالسّعادةِ الأبديّـةِ لمـن اتّخذه مرقاةً إليها مسلّم .... وإنّ كتابَ "المفصّل" كتابٌ أنيقُ الرّصْف، ساميّ الوصْف .... فصرفتُ همّتي إلى الإنجـاز ، محـترزاً عـن وصْمـتي تطويلٍ وإيجاز ، وجمعتُ في هذه المجلّة الموسومة بالإقليدِ من معانٍ خدايا، ما حلّى به عقْدٌ من السِّحر خبايا ، وما توفيقي إلاّ با لله }

توجد منه نسخة مصوّرةٌ علـى الميكروفيلـم في معهـد البحـوث والدراسـات الإسلامية بجامعة أمّ القرى برقم [١٠٣ نحو] ومصوّرةٌ عن المكتبة الأحمدية برقم [٩٠٥].

(٤) الإيضــــاح (في الفقه الحنفي) .

للإمام ركن الدِّين عبدالرّحمن بن محمّد أبي الفضْل الكِرمانيّ (٥٤٣هـ)، وقد شرَحَ الكِرماني "مختصر الكرْخي" في كتـابٍ كبير ، ثـمّ اختصـره في هـذا الكتاب الموسومِ بــ" الإيضـاح " ثـمّ جـرّد مـن ذلـك مسـائله وسمّـاه "التّجريـد" وكتاب "الإيضاح" مخطوط ، توجد منه عددٌ من النّسخ الخطيّة في:

١ ـ مكتبة أسعد أفندي " السليمانيّة" تحت رقم [٩٦٤]
٢ ـ مكتبة يكي جامع " السّلطان أحمد الثالث" تحت رقم [٣٦٩] .

(٥) أحكامَ الصّغار ، أو جامعُ أحكامِ الصّغار .

للإمام محمّد بن محمود بن الحسين بن أحمد الأستروشني (٦٣٢ هـ)، وهو كتابٌ مختصٌ بذكْرِ أحكامِ الصّغار في الفقه الحنفي ، مليءٌ بنقولٍ من الفتاوى من أعيانِ وأئمّة المذهب الحنفي "، مطبوعٌ في جزأين، بمطبعة دار الفضيلة بالقاهرة ، بتحقيق كلٍّ من : د. أبي مصعب البدريّ، ومحمود عبدالرّحمن عبدالمنعم ، ١٩٩٤م

(٦) أدب القاضي .

ذكره هكذا مطلقاً من غير ذكْرِ اسمِ المؤلِّف ، وهناك خمسةٌ من علماءِ الحنفيّة صنّفوا كتاباً بهذا الاسم كلّهم متقدّمٌ على السّغناقي ، وهم:

١ ـ الإمام أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم (١٨٢هـ).
٢ ـ محمّد بن سماعة الحنفيّ (٢٣٣هـ)
٣ ـ أبو حازم عبدالحميد بن عبدالعزيز الحنفيّ (٢٩٢هـ)
٤ ـ أبو جعفر أحمد بن إسحاق الأنباريّ (٣١٧هـ)
٥ ـ أبو بكر أحمد بن عمرو الخصّاف (٢٦١هـ)

والأخيرُ هو الذي يغلب على الظّنِّ أنّه هو المقصودُ عند الإطلاق ـ والله أعلم ـ لأنّه هو الذي اعتنى به علماء الحنفيّة فشرحه عدّةٌ من أعيان المذهبِ الحنفيّ [١]

أصول الجصّاص = الفصول في الأصول

(٧) أصولُ الفقه

للإمام فخر الإسلام أبي الحسن عليّ بن محمّد بن الحسين البزدوي (٤٨٢هـ) مطبوعٌ بهامش شرْحِ الشّيخ عبدالعزيز البخاري "كشف الأسرار" في أربعة أجزاء.

---

[١] أنظر : كشف الظنون ، ١/٤٦-٤٧

(٢) الأصْـل ، أو المبســوط (فى الفقه الحنفيّ).

للإمام محمّد بن الحسن الشيباني (١٨٩هـ) ، مطبـوع ، وقـد استفدتُ من طبعتيه كلتيهما .

الأولى : طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانيّة بالهند ، بتحقيـق أبـي الوفـا الأفغاني ، الطّبعة الأولى ، ١٣٩١هـ - ١٩٧١ م .

والثانية : طبعة عالم الكتب ببيروت، الطّبعة الأولى عام ١٤١٠هـ وتقعُ في خمسة أجزاء.

(٣) الإقليـــــد (في النّحو) .

للإمام تاج الدِّين أحمد بن محمـود الجَنَدي (٧٥٠ هـ) ، وهـو كتابٌ مخطوط ، أوّله :{ إيّاهُ أحمدُ على نِعَمٍ تهلّلت وجوهُها الصّبـاح ، واقتربت مياسِمها المنكشفة عنه أقَاحَ ولا اغترار الصّباح .... وبعد فـإنّ علْمَ الإعرابِ إلى العلومِ الإسلاميّةِ سُلّم ، والفوْز بالسّعادةِ الأبديّـةِ لمـن اتّخذه مرقاةً إليها مسلّم .... وإنّ كتابَ "المفصّل" كتابٌ أنيقُ الرّصْف، ساميّ الوصْف .... فصرفتُ همّتي إلى الإنجـاز ، محـترزاً عـن وصْمـتي تطويلٍ وإيجاز ، وجمعتُ في هذه المجلّة الموسومة بالإقليدِ من معانٍ خدايا، ما حلّي به عقْدٌ من السِّحر خبايا ، وما توفيقي إلاّ با لله }

توجد منه نسخة مصوّرةٌ علـى الميكروفيلـم في معهـد البحـوث والدراسـات الإسلامية بجامعة أمّ القرى برقم [١٠٣ نحو] ومصوّرةٌ عن المكتبة الأحمدية برقم [٩٠٥].

(٤) الإيضـــاح (في الفقه الحنفي) .

للإمام ركن الدِّين عبدالرّحمن بن محمّد أبي الفضْل الكِرمانيّ (٥٤٣هـ)، وقد شرَحَ الكِرماني "مختصر الكرْخي" في كتـابٍ كبير ، ثـمّ اختصـره في هـذا الكتاب الموسومِ بـ" الإيضـاح " ثـمّ جـرّد مـن ذلـك مسـائله وسمّـاه "التّجريـد" وكتاب "الإيضاح" مخطوط ، توجد منه عددٌ من النّسخ الخطيّة في:

١ ـ مكتبة أسعد أفندي " السليمانيّة" تحت رقم [٩٦٤]

٢ ـ مكتبة يكي جامع " السّلطان أحمد الثالث" تحت رقم [٣٦٩] .

(٥) أحكامَ الصِّغار ، أو جامعُ أحكامِ الصِّغار .

للإمام محمّد بن محمود بن الحسين بن أحمد الأستروشني (٦٣٢ هـ)، وهو كتابٌ مختصٌّ بذكْرِ أحكامِ الصِّغار في الفقه الحنفي ، مليءٌ بنقول من الفتاوى من أعيانِ وأئمّة المذهب الحنفيّ ، مطبوعٌ في جزأين، بمطبعة دار الفضيلة بالقاهرة ، بتحقيق كلٍّ من : د. أبي مصعب البدريّ، ومحمود عبدالرّحمن عبدالمنعم ، ١٩٩٤م

(٦) أدب القاضي .

ذكره هكذا مطلقاً من غير ذكْرِ اسمِ المؤلّف ، وهناك خمسةٌ من علماءِ الحنفيّة صنّفوا كتاباً بهذا الاسم كلّهم متقدّمٌ على السِّغناقي ، وهم:

١ ـ الإمام أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم (١٨٢هـ).

٢ ـ محمّد بن سماعة الحنفيّ (٢٣٣هـ)

٣ ـ أبو حازم عبدالحميد بن عبدالعزيز الحنفيّ (٢٩٢هـ)

٤ ـ أبو جعفر أحمد بن إسحاق الأنباريّ (٣١٧هـ)

٥ ـ أبو بكر أحمد بن عمرو الخصّاف (٢٦١هـ)

والأخيرُ هو الذي يغلب على الظّنِّ أنّه هو المقصودُ عند الإطلاق ـ والله أعلم ـ لأنه هو الذي اعتنى به علماء الحنفيّة فشرحه عدّةٌ من أعيان المذهبِ الحنفيّ [١]

أصول الجصّاص = الفصول في الأصول

(٧) أصولُ الفقه

للإمام فخر الإسلام أبي الحسن عليّ بن محمّد بن الحسين البزدوي (٤٨٢هـ) مطبوعٌ بهامش شرْحِ الشّيخ عبدالعزيز البخاري "كشف الأسرار" في أربعة أجزاء.

---

[١] أنظر : كشف الظنون ، ٤٦/١-٤٧

(٨) أصولُ الفقه

لشمس الأئمّة محمّد بن أحمد بن أبي سهْل السّرخسي (٤٩٠هـ)، مطبوعٌ في جزأين ، بتحقيق أبي الوفا الأفغاني ، وعُنيت بنشْرِه لجنة إحياء المعارف النّعمانيّة بحيدرآباد الدّكن.

(٩) أصول الفقه .

لصدر الإسلام محمّد بن محمّد بن الحسين بن عبدالكريم أبي اليُسر البزدوي (٤٩٣ هـ) ، وهو كتابٌ مخطوطٌ لم أقِف عليه

(١٠) أصولُ الفقه .

لأبي الثّناء محمود بن زيد اللاّمشي الماتريدي الحنفي (أوائلِ القرْنِ السّادس الهجري) ، مطبوعٌ في جزء ، بتحقيق عبدالمجيد تركي ، بمطبعة دار الغرب الإسلامي ١٩٩٥م .

(١١) بيان كشف الألفاظ .

لأبي الثّناء بدر الدِّين محمود بن زيد اللاّمشي (أوائل القرْن السداس الهجري) مطبوعٌ ضمن مجلّة البحث العلمي بجامعة أمّ القرى ، بتحقيق د. محمّد حسن مصطفى شلبي، العدد الأوّل ، عام ١٣٩٨ هـ.

(١٢) تأويلات أهْل السنّة ، أو شرْح التّأويلات

لأبي منصور محمّد بن محمّد بن محمود الماتريدي (٣٣٣ هـ) ، وهو كتابٌ في التّفسير طُبع قسمٌ منه في مجلّد من أوّله إلى نهاية سورة البقرة ، في وزارة الأوقاف والشّئون الدّينية بالعراق ، بتحقيق د. محمّد مستفيض الرّحمن ، عام ١٤٠٤ هـ ، وبقيّة الكتابُ مخطوطٌ في مجلّدين توجد منه نسخة مصوّرة بالميكروفيلم بمعهد البحوث الإسلاميّة بجامعة أمّ القرى، برقم [٢٥١ ، ٢٥٢ تفسير] مصوّرة عن نسخة مكتبة الحرم المكّي الشريف تحت رقم [٢٦٢].

(١٣) تبصرةُ الأدلّة في أصولِ الدّين

لأبي المعين ميمون بن محمّد بن محمّد بن مكحول النّسفي (٥٠٨هـ)، مطبوعٌ في جزأين ، وهو من منشورات المعهد العلمي الفرنسي للدّراسات العربيّة بدمشق ، بتحقيق كلود سلامة، عام ١٩٩٠ م.

(١٤) تتمّة الفتــاوى .

لبرهان الدّين محمّد بن تاج الدّين أحمد بن الصّدر الشّهيد عبدالعزيز بن عمر بن مازة (٦١٦هـ) صاحب "المحيط البرهاني" ، وهو كتابٌ مخطوطٌ لم أقِف عليه ولكن توجد منه عددٌ من النّسخ الخطيّة في:

١ ـ مكتبة بشير أغا " السليمانية " تحت رقم [١٩٣] .

٢ ـ مكتبة عاطف أغا " السّليمانية " تحت رقم [١١٠٠]

٣ ـ مكتبة داماد زادة قاضي عسكر محمّد مراد " السّليمانيّة" تحت رقم [١٠٨٣].

٤ ـ مكتبة ترخان خديجة سلطان "السّليمانيّة" تحت رقم [١٦٥]

٥ ـ مكتبة يكي جامع "السّلطان أحمد الثالث" تحت رقم [٥٩٧]

(١٥) التّجنيس والمزيد (في الفتاوى) .

لبرهان الدّين أبي الحسن عليّ بن أبي بكر الفرغاني المرغيناني (٥٩٣هـ)، وهو كتابٌ مخطوط أوّله :{ الحمدِ لله القديمِ الحكيمِ الخبير، ذي الأيادي الظّاهرة ، والنّعم الباطنةِ والظّاهرة ، نحمدُه حمداً يمتري المزيدَ من إحسانِه ، ويقتضي جميلَ عفوِه وغفرانِه .... يقولُ العبد الضّعيف أبو الحسن علي بن أبي بكر بن عبدالجليل غفر الله له ولوالديه .... وإنّ الصّدر الإمام الأجلّ الشهيد حسام الدّين أورَدَ الواقعات بأحكامها في تصنيف ، وجمعها مؤلفه بأحسنِ تأليف .... غير أنّه سبقته المنيّة ... وأنا عازمٌ على إتمامِه ، وشارعٌ في تحسينِ نظامِه .... وسمّيتُه كتاب (التجنيس والمزيد) وهو لأهْلِ الفتوى خيرُ عتيد } .

توجد منه نسخةٌ مصوّرة على الميكروفيلم بمعهد البحوث والدراسات الإسلامية بجامعة أمّ القرى برقم [٢٥٠ فقه حنفي] مصورة عن المكتبة الأزهريّة تحت رقم [٤٤١٤٥ بخيت فقه حنفي].

(١٦) تقويم الأدلّة (في أصول الفقه) .

للقاضي الإمام أبي زيد عبيدا لله بن عمر بن عيسى الدبّوسي (٤٣٠هـ)، وهو كتابٌ مخطوط ، أوّله :{ الحمد لله ربِّ العالمين ، والصّلاةُ على رسولِه محمّدٍ وآلِه أجمعين ، وبعد .... أستعنتُ ا لله تعالى فلا حوْلَ ولا قوّةَ إلاّ با لله ، على قصْدٍ منّي تقويم كتاب "الهداية" ، الذي زلّ خاطِري في بعضِه بحكمِ البداية ، فراراً عن التّمادي في الباطِل، وتخريجاً على الأصولِ الأربعة التي بها تعلّق الابتلاء في الحاصل }

توجد منه نسخة مصوّرة بالميكروفيلم بمعهد البحوث والدراسات الإسلامية بجامعة أمّ القرى برقم [١٢٥ أصول] لم يذكر مصدره ، وهي بخطّ أمير كاتب الأتقاني ، صاحب كتاب "التبيين" شرح منتخب الأخسيكتي.

(١٧) التّمهيد لقواعد التّوحيد (في أصول الدِّين) .

لأبي المعين ميمون بنِ محمّد بن محمّد بن مكحول النّسفيّ (٥٠٨هـ)، وهو كتابٌ محطوطٌ أوّله :{ الحمدِ لله الذي لا يُحمد على نِعَمه إلاّ بنعمةٍ منه متجدِّدة ، ولا يُؤدَّى شكرُه إلاّ بمنّةٍ منه متزيّدة .... وبعد فقد طلبَ مني من فاز ارتقاؤه إلى أسنى درجةِ الإمارة ... أنْ أكتبَ له عقيدةَ منْ سلَفَ من مشايخِ أهلِ السنّةِ والجماعة وأبيّن ما كانوا عليه من المذهبِ في علمِ التوحيد ، فأديته إلى ذلك ، ورأيتُ المبادرةَ إليه من اللوازمِ التي لا يجوز الإخلال بها ، ولا الإعراض عنها} .

توجد منه نسخةٌ مصوّرةٌ على الميكروفيلم بمعهد البحوث والدراسات الإسلامية بجامعة أمّ القرى برقم [٥٤٥ عقائد] مصوّرة عن دار الكتب المصرية تحت رقم [١٧٢ كلام].

(١٨) التّيســـــير (في التفسير) .

لأبي حفص عمر بن محمّد بن أحمد نجم الدِّين النّسفي (٥٣٧هـ)، وهو كتابٌ مخطوطٌ أوّله :{ الحمدُ لله الذي أنزلَ القرآنَ شفاءً ورحمة ، وفضْلاً ونعمة ، وحُكماً وحِكمة .... قال العبد عمر بن محمّد بن أحمد النسفي سترَ الله عيْبَه ، ورحِم شيبَه طالما سألتموني معاشِر أهلَ العلمِ .... جمْعَ كتابٍ في تفسيرِ القرآن ، سهْلٍ ممتنِعٍ وجيز ... فاستخرتُ الله تعالى في إسعافِحكم بمرادِكم، واستعنتُه على مساعدكم وإسعادِكم، وشرعتُ فيه مستعيذاً بالله ومستجيرا، وكفى بالله وليّاً وكفى بالله نصيرا} .

توجد منه نسخةٌ مصوّرةٌ على الميكروفيلم بمعهد البحوث والدراسات الإسلامية بجامعة أمّ القرى برقم [٩٥٥ تفسير] مصورة عن مكتبة وليّ الدِّين جارا لله بتركيا تحت رقم [١٤٠]

جامع أحكام الصِّغار = أحكام الصِّغار

(١٩) الجامع الصّغير (في الفقه الحنفي) .

للإمام محمّد بن الحسن الشّيباني (١٨٩هـ) ، مطبوعٌ في مجلّد ، من منشورات إدارة القرآن والعلوم الإسلامية ، كراتشي ، ١٤١١هـ.

الجامع الصّغير = شرح الجامع الصّغير

(٢٠) الجامع الكبير (في الفقه الحنفي)

للإمام محمّد بن الحسن الشّيباني (١٨٩هـ) ، مطبوعٌ في مجلّد بتحقيق أبي الوفا الأفغاني في دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، الطبعة الثانية عام ١٣٩٩هـ

(٢١) جُمَل الغرائب (في اللّغة)

لشهاب الدِّين بيان الحقّ محمود بن أبي الحسن بن الحسين النيسابوري (٥٥٢هـ تقريباً) ، وهو كتابٌ مخطوطٌ أوّله :{ الحمد لله بحمده ابتداءُ كلّ مقال ، وإلى حكمه إنتهاءُ كلّ حال .... مؤلّف هذا الكتاب محمود بن أبي الحسن بن الحسين النيسابوري

.... وإذا كان علمُ الحديث من بينِ العلوم أوضحَ مناراً ، وأطيبَ منالاً .... سألتُ الله عزّوجلّ التوفيقَ في جمْعِ شتاتِه ، وشرْحِ مشكلاتِه ، فخرّجتُ على غرائبِه المجموعة من جهةِ الأصمعيّ وأبي عبيدة وأبي عبيد وأبي سعيد الضّرير وابن قتيبة ومحمّد بن المستنير والنّضْر بن شميل وشمْر بن حمدويه وإبراهيم الحربي وابن الأنباري وأبي سليمان الخطّابي وأبي عبيد الهروي وأبي بكر الحنبلي - رحمة الله عليهم أجمعين - إنتخبتُ من فوائدِهم ، واستعذبتُ من مواردِهم ، ما حقّه أنْ يُكتبَ بالتّبْرِ على الأحداق ، لا بالحبْرِ على الأوراق ، وخرّجتُه على أربعةَ عشرَ كتابا }

توجد منه نسخةٌ مصوّرةٌ على الميكروفيلم بمعهد البحوث والدراسات الإسلامية بجامعة أمّ القرى برقم [٣٠٦ لغة] مصورة عن مكتبة أحمد الثّالث تحت رقم [٢٣٣٤]

حاشية على تقويم الأدلّة = شرْح التقويم

حاشية على شرْح الهداية = الفوائد

(٢٢) الحاوي الكبير في الطّبّ

لأبي بكر محمّد بن زكريا الطّبيب الرّازي (٣١٣هـ) ، مطبوعٌ في ثلاثين مجلّدة بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانيّة بحيدر آباد الدّكن ، عام ١٣٩٤هـ

(٢٣) خلاصة الفتاوى

للإمام طاهر بن أحمد بن عبدالرّشيد البخاري (٥٤٢هـ) ، وهو كتابٌ مخطوطٌ أوّله : { الحمدُ لله خالقِ الأرواحِ والأجسام ، وجاعل النّورِ والظّلام .... قال الشيخ الإمام ... طاهر بن عبدالرشيد البخاري ... قد كتبتُ في الواقعاتِ نسختين إحداهما تسمى (خزانة الواقعات) والثانية تسمى (كتاب النّصاب) فسألني بعد ذلك إخواني أنْ أكتبَ نسخةً قصيرةً يمكنُ ضبْطُها ، وييسر حفظُها ، فكتبتُ هذه النسخة جامعةً للدراية ، خاليةً عن الدّلائل وسمّيتها كتاب (الخلاصة) ؛

توجد منه نسخة مصوّرةٌ على الميكروفيلم بمعهد البحوث والدراسات الإسلامية بجامعة أمّ القرى برقم [١٨٩ فقه حنفي] مصوّرة عن المكتبة الأزهريّة تحت رقم [٩٤٩٧ / ١٧٨٨ فقه حنفي].

(٢٤) الرّوضة أو روضةُ العلماء .

لأبي عليّ الحسين بن يحي البخاري الزندويسيّ (توفّي في حدود ٤٠٠هـ) ، وهو كتابٌ مخطوطٌ أوّله :{ صنّفتُ هذا الكتاب وكان خالياً عن المسائلِ والفقهِ والحكمةِ والآيات ، كان اسمُه (روضة المذكرين) ثمّ سألني بعضُ أهْلِ العلْمِ أنْ أُصنّف ثانياً ، فأصغيتُ لهم وجمعتُ في كلّ بابٍ من أخواتِ المسائلِ بمقدارِ خمسة إلى عشرة ، ثمّ بنيتُ عليها كتابَ الله تعالى وأخبارَ الرّسولِ ﷺ والحكايات ، مجلساً تامّاً من كلِّ فنّ ، سمّيتُه (كتاب الرّوضة) }.

توجد منه نسخةٌ مصوّرةٌ على الميكروفيلم بمعهد البحوث والدّراسات الإسلامية بجامعة أمّ القرى برقم [١٠٣ مواعظ وآداب] مصوّرة عن المكتبة الأزهريّة تحت رقم [٦٦٤٤٨/٢٢٣٢]

(٢٥) زادُ الفقهاء (في الفقه الحنفي).

لأبي المعالي بهاء الدِّين محمّد بن أحمد بن يوسف الأسبيجابي (لم يُذكر تاريخ وفاته ولكنه أستاذ جمال الدِّين المحبوبيّ) ، وهو كتابٌ مخطوطٌ أوّله :{ الحمدُ لله حقّ حمْده ، والصّلاةُ على رسوله أفضلَ عبْدِه ... }.

توجد منه نسخةٌ خطيّةٌ بمكتبة الظاهريّة بدمشق ، تحت رقم [٨٤٠٦ - ٢٦٢٩ فقه حنفي ٣٢٤]

زيادات العتّابي = شرْحُ الزّيادات

(٢٦) الزّيادات (في الفقه الحنفي)

للإمام محمّد بن الحسن الشّيباني (١٨٩ هـ) قيل : سُمِّي بذلك لأنّه زاد فروعاً على "أمالي أبي يوسف" لم يذكرها ، وقيل : بـلْ سُـمِّي بذلك لأنّ تذكّر فروعاً لم يذكرها في "الجامع" ، وقد توالى على شـرْحِه عدّةٌ من علماءَ المذهبِ الحنفي[١] .

(٢٧) الزّيادات (في الفقه الحنفي)

لبرهـان الدِّيـن أبـي الحسـن علـيّ بـن أبـي بكـر بـن عبدالجليـل المرغيناني (٥٩٣ هـ) صاحب "الهداية" ، وهو كتابٌ مخطـوط ، ذكـره أيضاً حاجي خليفة[٢] ولم أقِف عليه

(٢٨) الزّيادات البرهانيّة (في الفقه الحنفي)

لبرهان الدِّين محمـود بن تـاج الدِّيـن أحمـد بـن الصّـدر الشّـهيد عبدالعزيز بن عمر بن مازة (٦١٦ هــ)، صـاحب "التتمّـة" و "المحيـط البرهاني" ، ذكره حاجي خليفة[٣] ولم أقِف عليه

(٢٩) السّامي في الأسامي ومصادر اللّغة

لأبـي عبـدا لله الحسـين بـن أحمـد الزّوزنـي (٥٨٦ هــ) شـارح المعلّقات السّـبع ، وهوكتـابٌ في اللّغـة يذكـر فيـه مؤلّفـه مصـادر الأفعـال وتصريفَها ومعانيها بالفارسيّة ، وهو كتـابٌ مخطـوطٌ أوّلـه :{ الحمـدُ لله على سوابغِ آلائه المتسابقةِ أفواجاً ، وسوائغِ نعمائِه المتلاحقة أزواجـاً ..... قال القاضي الإمام الأجلّ السيّد أبو عبدا لله الحسين بن أحمد الزّوزنـي ﷺ هذا مصادر ترجمتهـا ونقّحتهـا وجرّدتهـا على شـواهدِ الحديـثِ والأمثـالِ والأشعار ، ليصغر حجمُها ، ويسهُلَ حفظُها ، وصدّرتُ كلّ بابٍ منها

---

(١) أنظر : كشف الظّنون ، لحاجي خليفة ، ٢/٩٦٢-٩٦٣

(٢) كشف الظّنون ، ٢/٩٦٤ ، وقال :{ نقلَ منه الأكمل في "العناية" في بابِ الاستثناء في الطّلاق مسألة } أنظر أيضاً : العناية ، للبابرتي ، ٤/١٤٣

(٣) أنظر : كشف الظّنون ، ٢/٩٦٣

بمصادر الأفعالِ الصّحيحة ، ثمّ أتبعتُها مصادر المعتلّة وهلمّ جرّاً ، إلى أنْ أتيت على سائرِ حروفِ الأنواع } .

توجد منه نسخةٌ مصوّرةٌ على الميكروفيلم بمعهد البحوث والدّراسات الإسلامية بجامعة أمّ القرى برقم [٣٣٦ لغة] مصوّرة عن مكتبة شستربتي تحت رقم [٤١٠٦]

(٣٠) السِّيَر الكبير .

للإمام محمّد بن الحسن الشّيباني (١٨٩هـ) ، مطبوعٌ مع شرْحِه للإمام أبي بكر محمّد بن أحمد شمس الأئمّة السّرخسي (٤٩٠هـ)، بتحقيق د. صلاح الدّين المنجِّد ، من منشورات معهد المخطوطات بجامعة الدّول العربيّة، ١٩٧١م.

شرْح أصول البزدوي = الفوائد

شرْح التّأويلات = تأويلاتُ أهْل السنّة

(٣١) شرْح التقويم (في أصول الفقه)

لفخر الإسلام عليّ بن محمّد بنِ الحسين البزدوي (٤٨٢هـ) ، وهو كتابٌ مخطوط ، توجد منه نسخة خطيّة بدار الكتب المصريّة

(٣٢) شرْح التقويم (في أصول الفقه) .

للإمام محمّد بن محمود بن عبدالكريم بدر الدِّين الكرْدري (٦٥١هـ)، وهو كتابٌ مخطوطٌ لم أقِف عليه ، ويسمّى " حاشية التّقويم " .

(٣٣) شرْح الجامع الصّغير .

لفخر الإسلامِ عليّ بن محمّد بن الحسين البزدوي (٤٨٢هـ) ، وهو كتابٌ مخطوطٌ ، ذكر حاجي خليفة أنّه فرغ من تأليفه سنة ٤٧٧هـ [١] ، وتوجد منه نسخةٌ خطيّةٌ بمكتبة داماد زادة قاضي عسكر محمّد مراد " السّليمانيّة" تحت رقم [٨٥١]

(٣٤) شرح الجامع الصّغير .

لشمس الأئمّة أبي بكر محمّد بن أحمد بن أبي سهْل السّرخسي (٤٩٠ هـ)، وهو كتابٌ مخطوطٌ ذكره حاجي خليفة[٢] و لم أقِف عليه.

---

[١] أنظر كشف الظنون ، ٥٦٣/١

[٢] أنظر : كشف الظّنون ، ٥٦١/١

(٣٥) شرح الجامع الصّغير .

لأبي اليُسْر محمّد بن محمّد بن عبدالكريم البزدوي (٤٩٣ هـ)، وهو كتابٌ مخطوطٌ ذكره حاجي خليفة[١] و لم أقِف عليه

(٣٦) شرْح الجامع الصّغير

لبرهان الأئمة حسام الدِّين عمر بن عبدالعزيز بن مازة الصّدر الشّهيد(٥٣٦هـ) وهو كتابٌ مخطوطٌ أوّله : { الحمدُ لله الذي نصَبَ للدِّين أعلامَه ، وبيّن للطريقِ المستقيمِ أحكامَه ... قال الشيخُ الأجلّ الأستاذ حسام الدِّين شمس الأئمة والمسلمين ، أما بعد فإنّ مشايخنا رحمهم الله ، كانوا يعظّمون هذا الكتاب تعظيماً ، ويقدّمونه على سائرِ الكتبِ تقديماً ، وقد سألني بعض أصحابي أنْ أذكرَ لكلِّ مسألةٍ من مسائلِه على الترتيبِ الذي رتّبه القاضي أبو طاهر الدبّاس نكتةً وجيزة ، لا مغمزَ لقناتِها ، ولا مقدَعَ لصفائها ، وأحذفَ الزوائدَ من الروايات ، وأطرح الأحاديثَ والمعاني ، فأجبتهم إلى ذلك ، ثمّ سألني من لم يكفِه هذا أنْ أكتبَ ثانياً وأزيدَ في الرواياتِ والأحاديث ، وشيئاً من المعاني ، فأجبتهم إلى ذلك } .

توجد منه نسخةٌ مصوّرةٌ على الميكروفيلم بمعهد البحوث والدّراسات الإسلامية بجامعة أمّ القرى برقم [٥١ فقه حنفي] مصورة عن مكتبة أحمد الثالث تحت رقم [٧٢٥]

(٣٧) شرْح الجامع الصّغير

لفخر الدِّين الحسن بن منصور بن أبي القاسم عبدالعزيز الأوزجنْدي قاضي خان (٥٩٢هـ) وهو كتابٌ مخطوطٌ في جزأين

توجد نسخةٌ مصوّرة من الجزء الثّاني منه فقط على الميكروفيلم بمعهد البحوث والدّراسات الإسلامية بجامعة أمّ القرى برقم [٣٦٣ فقه حنفي] مصورة عن المكتبة الأحمديّة بتركيا تحت رقم [٥٢٧]

---

[١] أنظر : كشف الظّنون ، ٥٦٣/١

(٣٨) شرح الجامع الصّغير

لجمال الدّين عبيدا لله بن إبراهيم بن أحمد المحبوبي (٦٣٠ هـ)، وهو كتابٌ مخطوطٌ لم أقِف عليه

(٣٩) شرْح الجامع الصّغير

للإمام ظهير الدّين أحمد بن أبي ثابت إسْماعيل بن محمّد التّمرتاشي (٦٠٠ هـ) وهو كتابٌ مخطوطٌ أولّه : { الحمد لله ربِّ العالمين ، والصّلاةُ على محمّدٍ وآلِه الطّيبين قال التمرتاشي المتوطّن بكركانج ، أحمد بن إسماعيل الفقيهي ، وبعد فإني لما وجدتُ أبناءَ هذا الزّمان .... متقدّمين على الفحصِ من أسرارِ هذا الكتابِ ودقائقه ، مقبلين على الاطّلاعِ بعلله وحقائقه .... دعاني ذلك إلى شرْحِ ما غمضَ من مسائلِه ، وإيضاحِ ما صعُب من دلائلِه ، وتلخيصِ ما ليس فيه محرّرا ، واقتصارِ ما وقعَ منه مكررا ، درجتُ فيه ما لابدّ منه من التفريعِ والتقسيمِ والتجنيسِ والتقويم ، من غيرِ تأخيرٍ أو تقديم } .

توجد منه نسخةٌ مصوّرةٌ على الميكروفيلم بمعهد البحوث والدّراسات الإسلاميّة بجامعة أمّ القرى برقم [٤٦٩ فقه حنفي] مصورة عن مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة، تحت رقم [١٧٤/١٣٨].

(٤٠) شرْح الجامع الكبير

لفخر الإسلام عليّ بن محمّد بن الحسين البزدوي (٤٨٢هـ) ، وهو كتابٌ مخطوطٌ و لم أقِف عليه [١] .

---

[١] ذكره حاجي خليفة في كشف الظّنون ، ٥٦٨/١

(٤١) شرْح الجامع الكبير .

لشمس الأئمة أبي بكر محمّد بن أحمد بن أبي سهْل السرخسي (٤٩٠هـ) ، وهو كتابٌ مخطوطٌ و لم أقِف عليه [١] .

(٤٢) شرحِ الجامع الكبير

لفخر الدِّين الحسن بن منصور بن أبي القاسم عبدالعزيز الأوزجندي قاضي خان (٥٩٢ هـ) ، وهو كتابٌ مخطوطٌ لم أقِف عليه[٢] .

(٤٣) شرْح الزّيادات

لأبي القاسم أحمد بن محمّد بن عمرِ العتّابيّ (٥٨٦هـ) ، وهو كتابٌ مخطوطٌ أوّله :{ الحمدُ لله الذي كفى كلّ شئ ، ولا كفى منه شئ ... لمّا رأيتُ في أهْلِ الزّمان زمانةً في اقتباسِ العلْم، ولاختصارِ هِمَمِهم اختاروا المختصر من كلّ شئ، حملني ذلك أنْ أكتبَ شرْحَ الزّيادات، موجَز العباراتِ والنّكات، وأجتهد في بسْطِ ما صعُبَ منها، وأذكر في أبوابِ الوصايا ما يتعلّق بالحساب ، مع طرْق الكتابِ سائرَ الطّرق من الجبْر والمقابلة ، والدّينارِ والدّرهم، والسّطوحِ والخطائين، حتى يَكون أجملَ وأسهَل}.

توجد منه نسخةٌ خطّيّةٌ بمكتبةِ الظّاهريّة بلمشق ، تحت رقم[٥٥٩٤].

(٤٤) شرْح الزّيادات

لفخر الدِّين الحسن بن منصور الأوزجنْدي قاضي خان (٥٩٢هـ)، وهو كتابٌ مخطوطٌ يقعُ في مجلّدتين، أوّله : { الحمد لله ربِّ العالمين ، والصّلاةُ والسّلامُ على أشرفِ المرسلين ، سيّدنا محمّدٍ وآلِه وصحبه أجمعين ، بابِ الذي لا يجدُ الماء } .

توجَد منه نسخةٌ مصوّرةٌ على الميكروفيلم بمعهد البحوث والدراسات الإسلامية بجامعة أمّ القرى برقم [١٦٨ ، ١٦٩ فقه حنفي] مصورة عن المكتبة الأزهريّة تحت رقم [٢٩٢٠ / ٤٤٢٦٥].

شرْح مختصر القدّوري = المقْنِع

[١] ذكره أيضاً حاجى خليفة في كشف الظنون ، ٥٦٨/١

[٢] ذكره أيضا حاجى خليفة أيضاً في كشف الظّنون ، ٥٦٩/١

(٤٥) شرْح مختصر الطّحاوي (في الفقه الحنفي).

لأبي بكر الرّازي أحمد بن عليّ الجصّاص (٣٧٠هـ) ، وهو كتابٌ مخطوطٌ ، حُقّق جزءٌ منه بجامعة أمّ القرى [١] ، ومن الكتاب نسخةٌ مصوّرةٌ على الميكروفيلم بمعهد البحوث والدراسات الإسلامية بجامعة أمّ القرى برقم [٢٨١ فقه حنفي] مصوّرة عن متحف الآثار بقونية تحت رقم [٧/٣٢٧/٤٩٤٧٩].

(٤٦) شرح مختصر الكرخي (في الفقه الحنفي)

لأبي الحسين أحمد بن محمّد القدوري (٤٢٨ هـ) ، وهو كتابٌ مخطوطٌ أوّله { الحمدُ لله وليّ الحمد ومستحقّه ...... }[٢].

(٤٧) شرْح معاني الآثار

لأبي جعفر أحمد بن محمّد بن سلامة الطّحاوي (٣٢١هـ) ، مطبوعٌ في أربعة أجزاء بتحقيق محمّد زهري النجّار ، بمطبعة دار الكتب العلميّة ببيروت ، الطبعة الثانية عام ١٤٠٧هـ

شرْح الهداية = الفوائد

(٤٨) الشّمائل المحمّدية

لأبي عيسى محمّد بن سوْرة الترمذيّ (٢٧٩هـ)، مطبوعٌ في مجلّد بمطبعة الزّعبي بحمص، بتحقيق عزّت عبيد الدعّاس، الطبعة الأولى، عام ١٣٨٨هـ.

(٤٩) الصّحاح (في اللّغة)

لأبي نصْر إسماعيل بن حمّاد الجوهري (٣٩٨هـ) مطبوعٌ في ستة أجزاء بتحقيق أحمد عبد الغفور عطّار ، بيروت ، عالم الكتب ، الطبعة الثانية عام ١٣٩٩هـ

الطّريقة البرهانيّة = المحيط البرهاني

---

(١) وقامَ بتحقيقه الدكتور سائد بكداش ، ونالَ به درجة الدكتوراة في جامعة أمّ القرى.

(٢) ذكره حاجى خليفة في كشف الظّنون ، ١٦٣٤/٢ ـ ١٦٣٥

(٥٠) **الفائق في غريب الحديث**

لأبي القاسم جارا لله محمود بن عمر الزمخشريّ (٥٣٨هـ) ، مطبوعٌ في أربعة أجزاء بتحقيق : محمدّ أبي الفضْل إبراهيم ، وعلي محمّد البجاوي ، بمطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر ، الطّبعة الثانية .

(٥١) **فتاوى رشيد الوتّار**

لمحمّد بن عمر بن عبدا لله السِّنجي رشيد الدِّين الوتّار (٥٩٨هـ)، ذكر هذا الكتابَ حاجى خليفة في "كشف الظنون"[٢] و لم أقِف عليه.

(٥٢) **فتاوى قاضي خان**

لفخر الدِّين الحسن بن منصور بن عبدالعزيز الأوزجنْدي (٥٩٢هـ)، مطبوعٌ في ثلاثة أجزاء بمطبعة محمّد شاهين بمصْر ، عام ١٢٨٢ هـ.

(٥٣) **فتاوى محمّد بن الفضْل**

للإمام أبي بكر محمّد بن الفضْل الكَماريّ (٣٨١هـ)، وكتابه هذا لم أقِف عليه.

(٥٤) **الفصول في الأصول**

لأبي بكر أحمد بن عليّ الرّازي الجصّاص (٣٧٠ هـ) ، مطبوعٌ في أربعة أجزاء بوزارة الأوقاف والشّؤون الدّينية بدولة الكويت ، بتحقيق : د. عجيل جاسم النّشمي ، الطّبعة الأولى ، عام ١٤٠٥ هـ

(٥٥) **الفقه النّافِع**

لأبي القاسم نصْر الدِّين محمّد بن يوسف بن محمّد بن الحسن المدنيّ السمرقنْديّ (٦٥٦هـ) ، وهو كتابٌ مخطوطٌ أوّله : { الحمد لله ربِّ العالمين حمداً أمدُه الأبد ، وعددُه أنْ لا يُحصيه العدد ، والصّلاةُ والسّلامُ على النبيّ الهاشمي محمّد ، وعلى آلِه وأصحابه بعددِ منْ قامَ وقعد ، قال الشيخُ الإمامُ الأجلّ ، ناصر الدِّين ، محي السنّة

---

(٢) كشف الظنون ، ١٢٢٣/٢

أبو القاسم بن يوسف بن محمّد بن الحسن السمرقندي ، إخواني - رحمكم الله - سألتموني أنْ أصوغَ لكم في الفقهِ كتاباً نافعاً ، ولما يحتاجُ إليه في الحوادثِ جامعاً .... فاستخرتُ الله تعالى في صنعةِ كتابٍ نظريّ الدّراية ، صحيح الرواية ، يقتصرُ على قدْر الافتقارِ إليه ، وسميته (الفقه النّافع) } .

توجد منه نسخةٌ مصوّرةٌ على الميكروفيلم بمعهد البحوث والدراسات الإسلامية بجامعة أمّ القرى برقم [٣١٦ فقه حنفي] مصورة عن مكتبة شستربتي تحت رقم [٥١٣٧]

(٥٦) الفوائد شرْح أصول البزدويّ .

للإمام عليّ بن محمّد بن عليّ الرّامشيّ البخاري حميد الدِّين الضّرير (٦٦٦هـ) وهو كتابٌ مخطوطٌ أوّله :{ الحمد لله ربِّ العالمين، والصّلاةُ والسّلامُ على رسولِه محمّدٍ وآلِه أجمعين ، وبعد هذه فوائدُ من كتابِ الأصول للشيخِ الإمامِ الأجلّ المجتهد فخر الإسلام عليّ بن محمّد البزدويّ قدّس الله روحَه ، إملاءُ شيخنا وأستاذنا حميد الملّةِ والدِّين البخاري .... }

توجد منه نسخةٌ خطيّةٌ في مكتبة فاتح بالسّليمانيّة ، تحت رقم [١٣١٩].

(٥٧) الفوائد شرْح الهداية

للإمام عليّ بن محمّد بن عليّ الرّامشيّ البخاري حميد الدِّين الضّرير (٦٦٦هـ) وهو كتابٌ مخطوطٌ ، توجد منه نسخةٌ خطيّةٌ بمكتبة أسعد أفندي "السّليمانيّة" تحت رقم [٦٣٦]

(٥٨) القانون في الطّبّ

للشّيخ الرّئيس أبي عليّ الحسين بن عليّ بن سينا (٤٢٨هـ) ، مطبوعٌ في أربعة أجزاء كبار بمطبعة بولاق بمصر

(٥٩) كتابٌ في الأصول .

للإمام محمّد بن محمّد بن نصْر حافظ الدِّين البخاري (٦٩٣هـ)، وكتابه هذا لم أقِف عليه

(٦٠) كتابٌ في الأصول

للإمام شمس الأئمة محمّد بن عبدالستّار الكرْدري (٦٤٢هـ) ، ولم أقِف على هذا الكتاب

(٦١) كتابٌ في الأصول

لفخر الدِّين محمّد بن محمّد بن إلياس المايمرغي (٦٤٢ هـ) ، ولم أقِف على هذا الكتاب

(٦٢) كتابٌ في الأصول

لأبي عاصم محمّد بن أحمد القاضي العامري (؟) ، ولم أقِف على هذا الكتاب

(٦٣) الكشّافُ عن حقائقِ التّنزيل ، وعيونُ الأقاويلِ في وجوهِ التّأويل

لأبي القاسم جارالله محمود بن عمر الزمخشريّ (٥٣٨هـ) ، مطبوعٌ في أربعة أجزاء بمطبعة دار الفكر ببيروت ، الطبعة الأولى ، عام ١٣٩٧هـ

المبسوط = الأصْل

(٦٤) المبسوط

للإمام شمس الأئمّة الحلواني عبدالعزيز بن أحمد البخاري (٤٤٨هـ) ، وهو كتابٌ مخطوطٌ توجد منه نسخةٌ خطيّةٌ بمكتبة أيا صوفيا " السّليمانيّة" تحت رقم [١٣٨١]

(٦٥) المبسوط .

لفخر الإسلام عليّ بن محمّد بن الحسين البزدوي (٤٨٢ هـ) ، وهو كتابٌ مخطوطٌ لم أقِف عليه

(٦٦) المبســـوط

لشيخ الإسلام محمّد بن الحسين بن محمّـد بـن الحسين البخـاري المعـــروف ببكر خواهرزادة (٤٨٣هـ) ، وهو كتابٌ مخطوط ، ذكـر حاجى خليفة أنّه في خمسة عشر مجلّداً [١] ، و لم أقِف عليه

(٦٧) المبســـوط .

لشمس الأئمّة محمّد بن أحمد بن أبي سهْل السرخســي (٤٩٠هـ)، مطبوعٌ في ثلاثين جزء .بمطبعة دار المعرفة ، بيروت عام ١٤٠٦هـ.

(٦٨) المبسوط .

لأبي اليُسر محمّد بن محمّد بـن الحسين بـن عبدالكريـم الـبزدوي (٤٩٣ هـ)، وهو كتابٌ مخطوطٌ ذكره حاجى خليفة[٢] و لم أقِف عليه.

(٦٩) المحيط البرهاني (الطّريقة البرهانيّة)

لبرهان الدِّين محمـود بـن تـاج الدِّيـن أحمـد بـن الصّـدر الشّـهيد عبدالعزيز بـن عمـر بـن مـازة (٦١٦ هـ) أوّلـه :{ الحمـد لله خـالق الأشباحِ بقدرته ، وفالِقِ الإصباحِ برحمتِه .... }[٣] ، وتوجد منه نسخةٌ خطّية .بمكتبة (جامع شريفي) بالسّليمانية تحت رقم [٦٠١].

المختصَــــر = المنتخَب

مختصَر التّقويم = شرْح التقويم

(٧٠) مختصَر التّقويم

لأبي بكر محمّد بن الحسين بن محمّد الأرْسـابَنْديّ (٥١٢هـ) ، وهو كتابٌ مخطوطٌ و لم أقِف عليه

---

[١] أنظر : كشف الظنون ، ١٥٨٠/٢

[٢] في كشف الظّنون ، ١٥٨١/٢

[٣] ذكره حاجى خليفة في كشف الظّنون ، ١٦١٩/٢

(٧١) المختلف بين الأصحاب

لأبي اللّيث نصْر بن محمّد بن أحمد السّمرقندي (٣٧٥ هـ) وهو كتابٌ مخطوطٌ أوّله :{ الحمد لله ربِّ العالمين ، والعاقبة للمتّقين ، وصلّى الله على النبيّ محمّد وعلى آلِه الطّيبين الطّاهرين ، قالِ : يمسحُ برأسِه وأُذُنه مرّةً واحدة ..... }

توجد منه نسخة مصوّرة على الميكروفيلم بمعهَد البحوث والدّراسات الإسلامية بجامعة أمّ القرى برقم [٤٥٢ فقه حنفي]

(٧٢) مختلف الرّواية (فى اختلاف أئمة الحنفية فى الفروع) .

لعلاء الدِّين محمّد بن عبدالحميد أبي الفتْح الأسْمنديّ السّمرقندي (٥٥٢هـ) طُبِع القسمُ الأوّل منه ـ قسم العبادات ـ بتحقيق د. عيسى زكي عيسى ، ووعَد بإكمالِ الباقي ، وهو من منشورات وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت ، ١٤٠٧هـ ، وذكر في مقدّمة تحقيقه (١٦) نسخةً من هذا الكتاب وأماكنِ وجودِها.

(٧٣) المختلفات (في الفقه الحنفي)

للقاضي الإمام محمّد بن أحمد أبي عاصمٍ العامريّ (؟) ، وهو كتابٌ مخطوط ، توجد منه نسخةٌ خطّيّةٌ بمكتبة أسعد أفندي بالسّليمانيّة تحت رقم [٩٦٦]

(٧٤) مصابيحُ السنّة (في الحديث) .

لمحي السنّة أبي محمّد الحسين بن مسعود البغويّ (٥١٦هـ) ، مطبوعٌ في أربعة أجزاء بتحقيق د. يوسف عبدالرّحمن المرعشلي ، ود.جمال حمدي الذّهبي ، ومحمّد سليم إبراهيم سماوة طبعة دار المعرفة ببيروت ، الطّبعة الأولى عام ١٤٠٧هـ

المصـــادِر = السّامي في الأسامي

(٧٥) المغرب في ترتيبِ المعرّب

للإمام أبي الفتْح ناصر بن عبدالسيِّد المطرّزيّ (٦١٠هـ) ، مطبوعٌ في مجلّد بمطبعة دار الكتاب العربي ببيروت

(٧٦) **المغـــــني** .

ذكره السِّغناقيّ - رحمه الله - ولم يذكر اسمَ مؤلّفه ، ولم أجدْ فيما بين يديّ من كشافاتِ الكتب أو فهارسِها أو المخطوطات كتاباً بهذا الاسم في فروعِ الفقه الحنفيّ ، ولعلّه من الكتبِ المفقودة ، وهناكَ كتاب "المغني" في أصول الفقه للخبّازيّ ، وليس هو المرادُ هنا

(٧٧) **المفصَّل في علْمِ العربيّة** .

لأبي القاسم جارالله محمود بن عمر الزّمخشريّ (٥٣٨هـ) ، مطبوعٌ في مجلّد بمطبعة دار الجيل ببيروت ، الطّبعة الثانية

(٧٨) **المقتَصَـــد في شرْح الإيضاح**

لأبي بكر عبدالقاهر بن عبدالرّحمن الجرجانيّ (٤٧١هـ) ، مطبوعٌ في جزأين بتحقيق د. كاظم بحر المرجان ، من منشورات وزراة الثقافة والإعلام بالعراق ، ١٩٨٢هـ .

(٧٩) **المقْنِـع شرْح مختصَر القدّوري** .

لأبي نصْر أحمد بن محمّد البغدادي المشهور بالأقْطَع (٤٧٤هـ)، وهو كتابٌ مخطوطٌ أوّله :{ الحمدُ لله حقّ حمْده .... فقد كثر رغبةُ المتعلّمين في معرفةِ هذا المختصَرِ في الفقه الذي جمَعَه أبو الحسين لصِغَر حجْمه ، وعِظَم فائدَتِه .... } .

توجد منه نسخةٌ مصوّرة على الميكروفيلم بمعهد البحوث والدّراسات الإسلامية بجامعة أمّ القرى برقم [٣٨١ فقه حنفي] مصورة عن مكتبة أوقاف بغداد تحت رقم [٣٦٠٩]

(٨٠) **المنتخَب أو المختصَر**

للإمام حسام الدِّين محمّد بن محمّد بن عمر الأخسيكتيّ (٦٤٤هـ) وهو أصْلُ هذا الكتاب ، وقد اعتمدتُ في تحرير نصِّ المتْنِ على نسختين مصوّرتيْن على الميكروفيلم موجودتيْن بمعهد البحوث والدراسات الإسلامية بجامعة أمّ القرى

الأولى: برقم [٥٨٧ مجاميع] مصوّرة عن مكتبة جامعة برنستون تحت رقم [٨٥٩]
والثانية : برقم [٦٧٤/٢ مجاميع] مصوّرة عن نسخة مكتبة جارا لله بتركيا تحت رقم [١٠٠٩].

(٨١) **المنثــــور .**

ذكره السِّغناقيّ ولم يذكر اسمَ مؤلّفه ، ولم أجدْ فيما بين يديّ من كتبِ الكشّافات أو الفهارس أو فهارسِ المخطوطات كتاباً في فروعِ الفقه الحنفيّ بهذا الاسم ولعلّه من الكتبِ المفقودة [١] .

(٨٢) **المنظومة في الخلافيّات .**

لأبي حفص نجم الدِّين عمر بن محمّد النّسفي (٥٣٧هـ) ، وهو كتابٌ مخطوطٌ نظمه صاحبه في عشرة أبواب مرتّبةٍ ترتيباً فقهيّاً ، البابُ الأوّل فيما اختصّ به الإمام أبا حنيفة ، تلاه بما اختصّ به أبا يوسف ، ثمّ محمّد بن الحسن ، والرّابعَ في قول الإمام مع أبي يوسف ، والخامس في قوله مع محمّد ، والسّادسُ في قول أبي يوسف مع محمّد ، والسّابعُ في قول كلّ واحدٍ منهم ، ثمّ فتاوى زُفر ، ثمّ أقوال الشّافعي ، ثمّ فتاوى مالك.

توجد منه نسخةٌ مصوّرةٌ على الميكروفيلم بمعهد البحوث والدراسات الإسلامية بجامعة أمّ القرى برقم [٥٠٠ فقه حنفي] مصوّرة عن مكتبة الحرم المكي الشّريف تحت رقم [٣٣ فقه حنفي]

(٨٣) **الميزان أو ميزان الأصول في نتائج العقول**

لعلاء الدِّين أبي بكر محمّد بن أحمد السّمرقندي (٥٣٩هـ) مطبوعٌ في مجلّد بتحقيق د. محمّد زكي عبدالبرّ ، من منشورات إحياء التراث الإسلامي بدولة قطر ، الطّبعة الأولى ، عام ١٤٠٤هـ

---

[١] ولكنّ الكمال ابن الهمام الحنفيّ ـ رحمه الله ـ أشارَ إلى هذا الكتابِ واستفاد منه في مسألة الاستصناع هلْ هي مواعدةٌ أم معاقدة ؟ فتح القدير ، ١١٥/٧ ، ولم يذكر اسمَ مؤلّفه أيضاً

النّافِع = الفقه النّافِع

(٨٤) النّـــــوازِل

لأبي اللّيث نصْر بن محمّد السّمرقندي (٣٧٥هـ) ، وهو كتابٌ مخطوطٌ أوّله {الحمد لله علـى نعمِـه التى لا تُحصـى ، ومنَنِـه التـى لا تُنسى ... أما بعد فإني لما رأيتُ الأئمة في الدِّين أبـا حنيفـة .... قدّمـوا جهدَهم وعنايتَهم في تمهيدِ الأصولِ في الأحكام ، ..... صنّفتُ كتـابين من أقـاويلهم ، وسميـتُ أحدهمـا (عيـون المسـائل) والآخَـر (كتـاب النوازل) من الفتاوى } .

توجـد منـه نسـخةٌ مصـوّرةٌ علـى الميكروفيلـم بمعهـــد البحـــوث والدراسات الإسلامية بجامعة أمّ القرى برقم [٤٤ فقه حنفـي] مصـور من مكتبة أحمد الثالث بتركيا برقم [٨٧٩]

(٨٥) الهداية شرْح بداية المبتدي

لبرهـان الدِّيـن أبـي الحسـن علـيّ بـن أبـي بكـر بـن عبدالجليــل المرغيناني (٥٩٣هـ) مطبوعٌ في أربعة أجزاء ، بمطبعة مصطفــى البـابي الحلبي بمصر

المبحث السّادس

نقْــدُ الكتاب ، وفيه مطلبان

المطلب الأوّل

خصائصُ الكتـــاب

تجلّى في هذا الكتاب جهْدُ السِّغناقيّ ـ رحمه الله ـ في جمْـعِ المادّة العلميّة، وربْطِ عناصِرِ الموضوع ، فالكتابُ الأصْل (المنتخَب) شديدُ الاختصار خاصّةً إذا ما قُورن بكتبِ الأصولِ الأخرى عند الحنفيّة ، فلم تُذكر فيه الأمثلةُ ولا الأدلّةَ إلاّ ما تمسّ إليه الحَاجةُ فقـط ، والسِّغناقيّ ـ رحمه الله ـ قامَ بمهمّة الشّرْحِ والتبويب ، وتفصيـلِ الأحـوال ، وتقسيمِ المسائل ، وذِكْرِ المذاهبِ والأقـوال ، وإيـرادِ الأدلّـة ـــ وإنْ كـان ذلـك أيضاً بشيءٍ من الاختصار ـــ ؛ لما أنّ الأصْـلَ شـديد الاختصـار ناسَـب الحال أنْ يكون الشّرحُ بحسَبه ، أمّا كتاب (أصول البزدوي) فإننا نجدُه أكثرُ وضوحاً ، وأكـثرُ استدلالاً وبيانـاً ، لذلـك حينمـا قـامَ السِّغناقيّ بشرْحِهِ في كتابـه ((الكـافي)) زادَ الأمْـرَ تفصيـلاً وإيضاحـاً ، وشـرْحاً وبياناً ؛ لمناســبةِ الحالِ أيضاً ، كما أنّ هذا الكتابَ ـ أي ((الوافي)) يُعتبَرُ باكورَة إنتاجِ شيخنا السِّغناقيّ ، لذلك لابدّ أنّه استدرَك كثـيراً ممـا ذكرَه هنا في كتابه الآخَرِ ((الكافي)).

ويمكنُ أنْ أُلخِّص خصائصَ هذا الكتاب في نقاط

١) أنّ الكتابَ هنا ليس بالطّويلِ المملّ ، ولا بالقصيرِ المخلّ

٢) يمكنُ لمطالعِه أنْ يستفيدَ منه المذهبَ الحنفـيّ في المسـائلِ الأصوليّـة مباشرةً ، دون الحاجةِ إلى مطالعَة كتابٍ آخَرَ في المذهب

٣) إعتمادُه على أمّهاتِ الكتبِ في المذهبِ الحنفيّ سـواءٌ في الأصـولِ أو في الفروع .

المطلب الثاني

ذِكْرُ الملاحظات الوارِدة على هذا الكتاب

كتابُ ((الوافي)) عملٌ بشَريٌّ لا يخلو من النّقْصِ أوالسّهو ، فالإنسانُ لن يصِلَ إلى درجةِ الكمالِ المطلَق ، والسِّغناقيّ كغيره من بعْضِ أهْلِ العلْم أُولِعُوا بالفخْرِ ومَديحِ أنفسِهم ، ومقدّمة الكتابِ وخاتمته تضربُ لنا مثلاً لذلك ، وقد لفتَ نظري أثناءَ تحقيقي لهذا الكتاب بعْض الملاحظات التي سأوردُها في نقاطٍ ، وهي

١) أنّ السِّغناقيّ - رحمه الله - يوردُ بعضَ مسائلَ العقيدةِ ، ثمّ يوردُ آراءَ المتكلّمين فيها ، ثمّ بعدَ ذلك ينسِبُ إلى السّلفِ أقوالاً فيها ليست لهم ، فلعلّ تأثّره بعلمِ الكلام ولّدت فيه هذه النّزعة ، وقناعته بآراء المتكلّمين جعلته يعتقدُ قولهم في الصّفاتِ حقّاً ، فمثلاً : في مسألةِ الصّفات كالوجْهِ واليَدِ والقدَمِ ونحوها ، نراهُ تارةً يقولُ بقوْلِ السّلف : إنّ المعنى معلومٌ والكيفَ مجهولٌ ، وتارةً يقول : إنّها من المتشابه الذي لا يُعلم معناه ، وينسبُ ذلك إلى السّلف[١] .

وكذلك أيضاً في مسألةِ صِفاتِ الحبِّ والبغضِ والحياء الثّابتةِ للربِّ تبارك وتعالى ، نراهُ يُثبتها لله تبارك وتعالى مجازاً لا حقيقةً[٢]

٢) لم أجدْ له في هذا الكتاب رأياً أصوليّاً قد استقلّ به ، أو انفردَ به عن غيرِه من العلماء ، أو خالَفَ فيه مذهبَه ، حتى يمكن أنْ يطلقَ عليه لفظُ (المجتهد) ، بلْ إنّ الأمْرَ هنا لا يعدُو أنْ يكون شرْحاً لكتابٍ ، ونقْلٍ لأقوال أئمة المذهبِ الحنفيّ

٣) ولَعُه الشّديد بالنّقْلِ والاستفادةِ من كتبِ المتقدّمين ، فنراهُ يُكثر النّقل وقد يصِلُ الأمْرُ في بعْضِ الأحيانِ إلى أنْ ينقلَ أكثرَ من صفحة في موضعٍ واحد.

---

(١) أنظر ص (٣٢٢ ، ٣٢٩) من هذا الكتاب

(٢) أنظر ص (١٣٢٣) من هذا الكتاب

ولعلّي أعتبرُ هذا من خصائصِ الكتاب ، وصِفةُ مدْحٍ للكاتب ؛ لما أنّه - رحمه الله - لّما وجدَ أسلوبَ من سبقَه أليَق ، وعرْضه أوفى ، أو أنّ ألفاظَ منْ سبَقه أدقّ معنىً وأوجز عبارةً ، أحبَّ أنْ يستفيدَ منه وأنْ يُفيدَ منه غيرَه ، من غير بخْسٍ لصاحبِ الفكرةِ أو المقالِ حقّه ، فكان ذلك من قبيلِ الأمانةِ العلميّة ، لا من قبيلِ حشْوِ الكتابِ بأقوالِ العلماءِ ونصوصِهم

وكذلك فإنّه بطريقتِه هذه أبْقَى لنا بعْضَ النّصوصِ من الكتبِ السّابقة ـ التي قد يكون بعضُها نادرٌ أو مفقود ـ ، وهو - رحمه الله ـ في خاتمةِ كتابه يبيِّن لنا فائدة هذا المنْهجِ فيقول :{ ولو لم يكن فيه إلاّ ما نقلتُ من الأساتذةِ الكِبَار ، وبثثْتُ شذورَ ما قرَعَ سمعي من النّثار ، لكفَى كلّ الكِفاية ، وحُسِبَ من الهداية } [١] ، كما أنّه بطريقتِه هذه دلّنا على كتبٍ لبعْضِ العماء لم يُعثَر عليها ، ولم يذكرها من ترجمَ لهم

٤) الإسهابُ في عرْضِ بعضِ المسائل إسهاباً يأخذُ معه حيّزاً كبيراً [٢] بالمقابلِ مع عرْضِه للمسائلِ الأخرى ، حتى إنّه في بابِ الإجماع كان يذكرُ أمّهات المسائل فيه بما لا يزيدُ عن بضْعة أسطر

٥) ومما يُلاحظُ عليه أيضاً في مسألةِ عزْوِ الأقوال لقائليها ـ عند ذكْرِ المذاهبِ الأخرى غير المذهبِ الحنفيّ ـ لا يعودُ إلى المصادرِ الأصيلةِ لتلْكَ المذاهب ، بلْ يأخذُ أقوالَهم من كتبِ من سبقَه من علماءِ الحنفيّة، بكلّ ما فيها من صحيحٍ أو سقيم ، الأمْر الذي أدّى بدوْره إلى أنْ تكون بعضُ نِسبِ الأقوالِ غير دقيقة ، وقد بيّنتُ ذلك في كلّ موضِعٍ حصلَ له ذلك ، لذلك فإنّ المطالِعَ في قائمةِ المصادر التي استقى منها السِّغناقيّ معلوماتِه ، وجمعَ منها مادّته العلميّة [٣] ، يجدُها كلّها كتبُ الفقهاءِ الحنفيّة سواءٌ كانت كتبَ تفسير أو عقيدةٍ أو لغةٍ أو أصولٍ أو فقه ، ولا نجدُه يشيرُ إلى أيّ كتابٍ في مذْهبٍ آخر

---

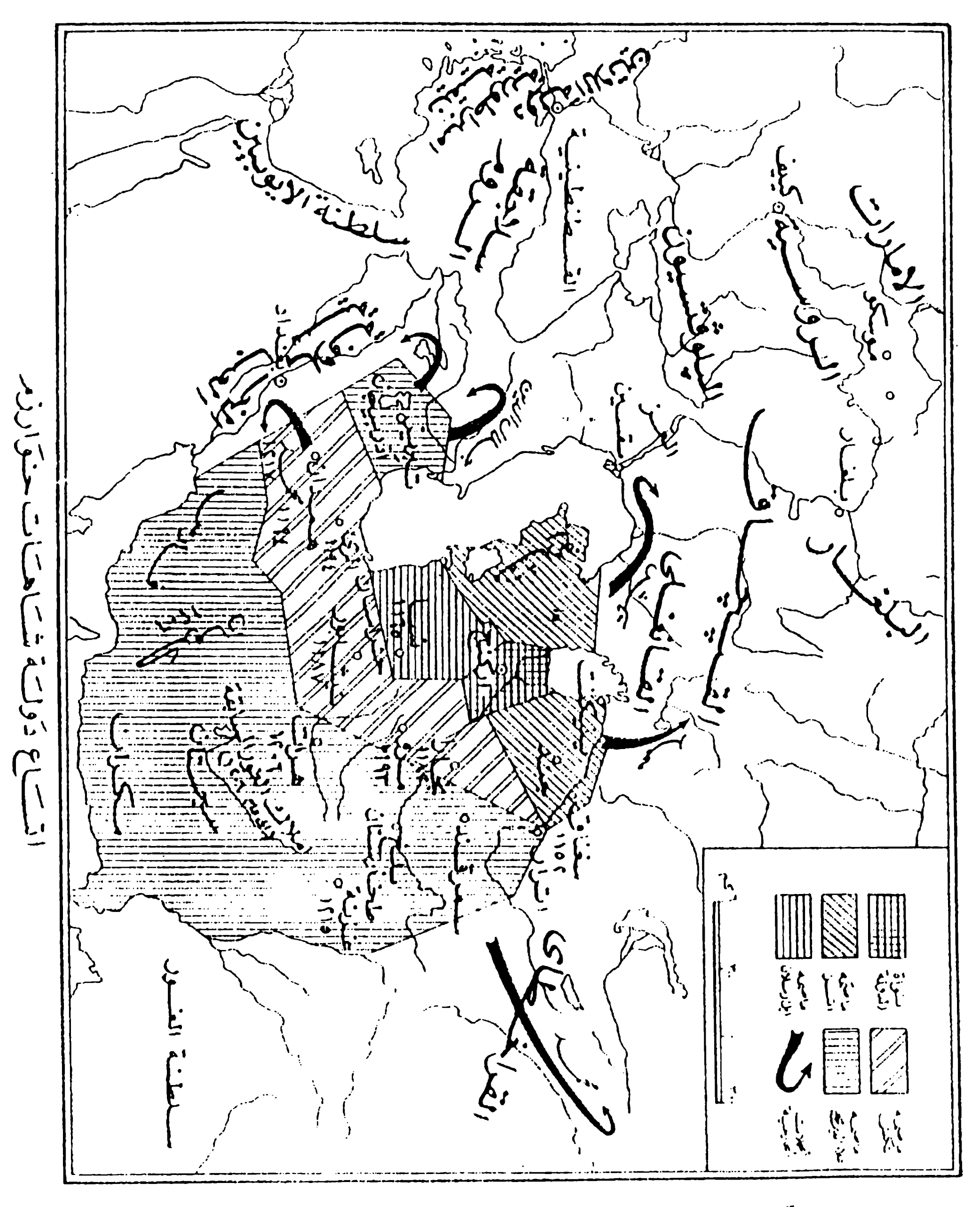
[١] أنظر ص (١٩٧٨) من هذا الكتاب

[٢] وقد سبق بيان ذلك في مبحث منهج المؤلف ص ١١١ من هذه الدراسة

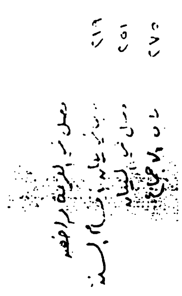
[٣] والتي سبق ذكْرُها ص ١١٢ - ١٣٤ في هذه الدّراسة

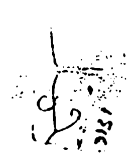
وعلى كلٍّ فهذه الملاحظاتِ لا تُـزري بالشّـارِح ، ولا تحـطّ مـن رتبتِه ، ولا تُنقِـصُ مـن قـدْرِه ، ولا تقلّـلُ أيضـاً مـن قيمـةِ الكتـاب أو أهميّتِه ، بلْ تبْقى كتبُ العلْمِ نافِعةً مفيدةً إنْ شاءَ الله تعالى ، فرحِمَ الله السِّغناقيّ حينما قرأَ وحينمـا درَس ، وحينمـا حـلَّ أو ارتَحـل ، وحينمـا بذلَ نفسَه للعلْم ، وحينما أفتى ودرّسَ وصنّف ، فقـد بـذلَ الكثـيرَ فـلا يُلامُ على اليسير

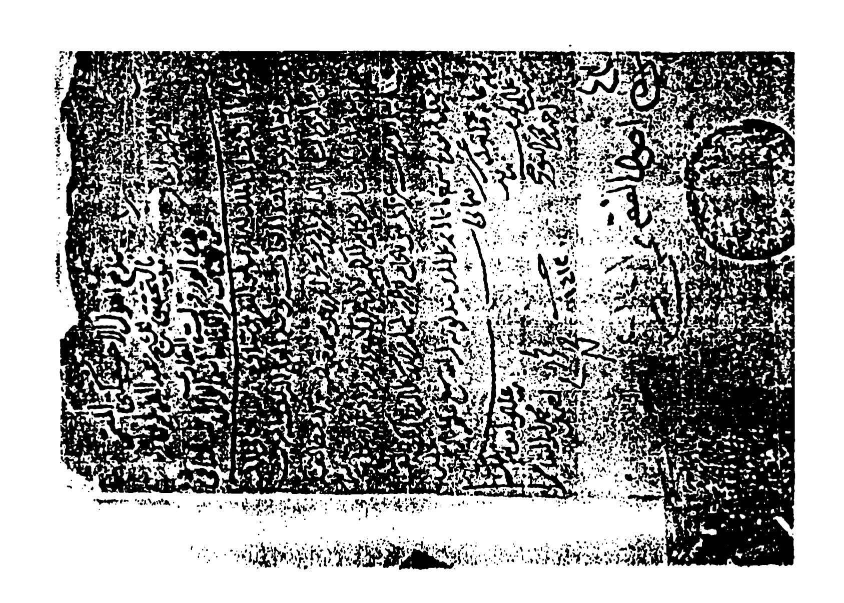
وفي الختام أدعو المولْى تبارك وتعالى أنْ يُعينني علـى إظهـارِ جُهـدِ هذا العالِم بالصّورة المرضية ، وأنْ يوفّقني للصّواب ، وأنْ يقبَلَ حسنتي ، ويقيلَ عثرتي ، وأسألُه جلَّ وعلا العصمةَ والسّداد ، إنّه أكرمُ مسؤول ، وصلِّ اللّهمّ وسلِّم على عبدكِ ورسولكِ سيِّدنا ونبيِّنـا محمّـد وعلـى آلِـه وصحبِه أجمعين ، والحمدُ للهِ ربِّ العالمين



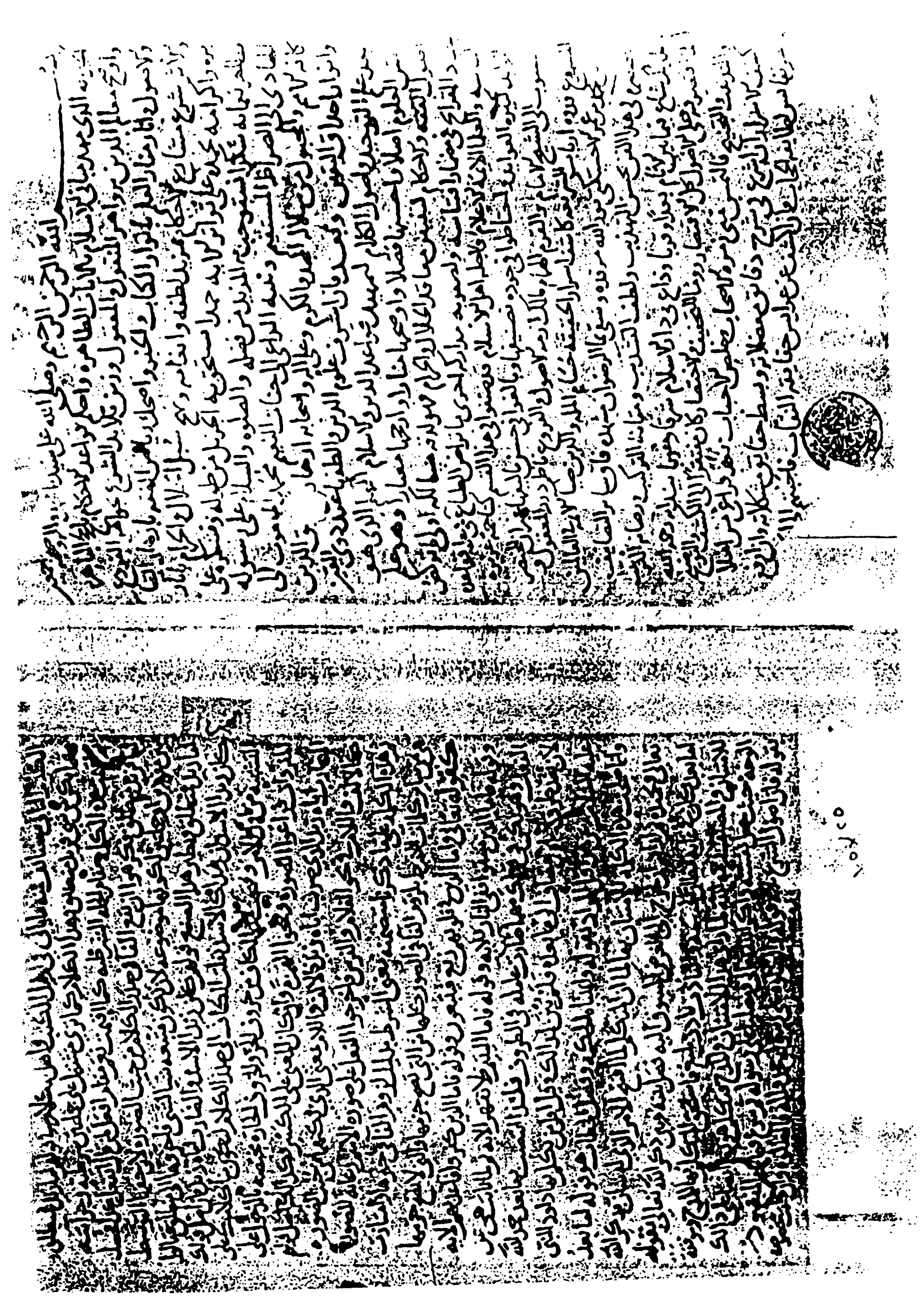
خارطة توضّح مدينة (ســـغناق) موطن المؤلف ـ رحمه الله ـ
مصوّرة من كتاب (تركستان) لبارتلود



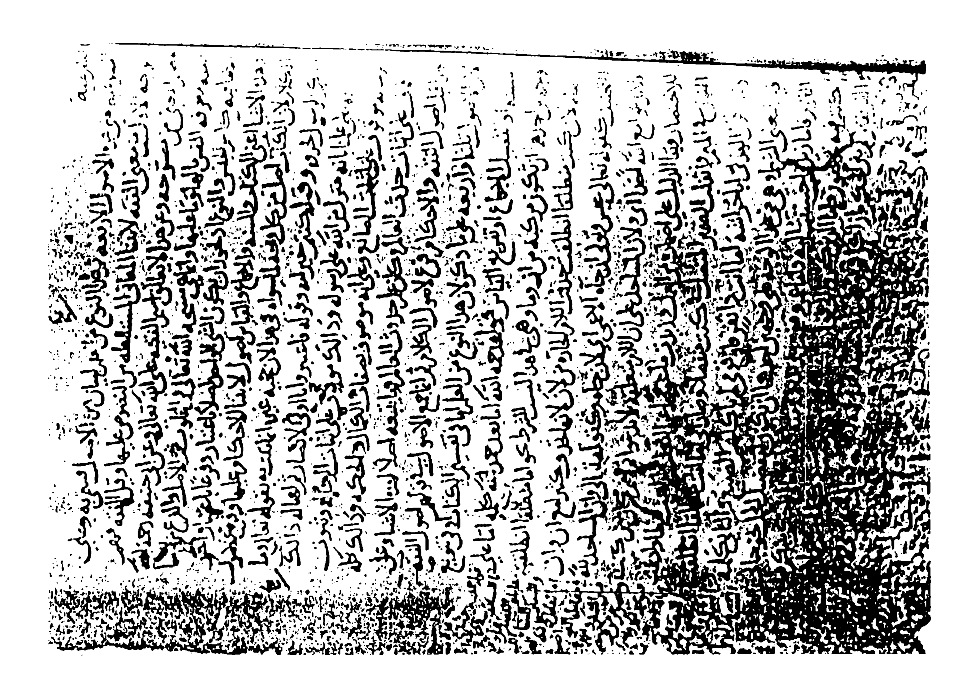


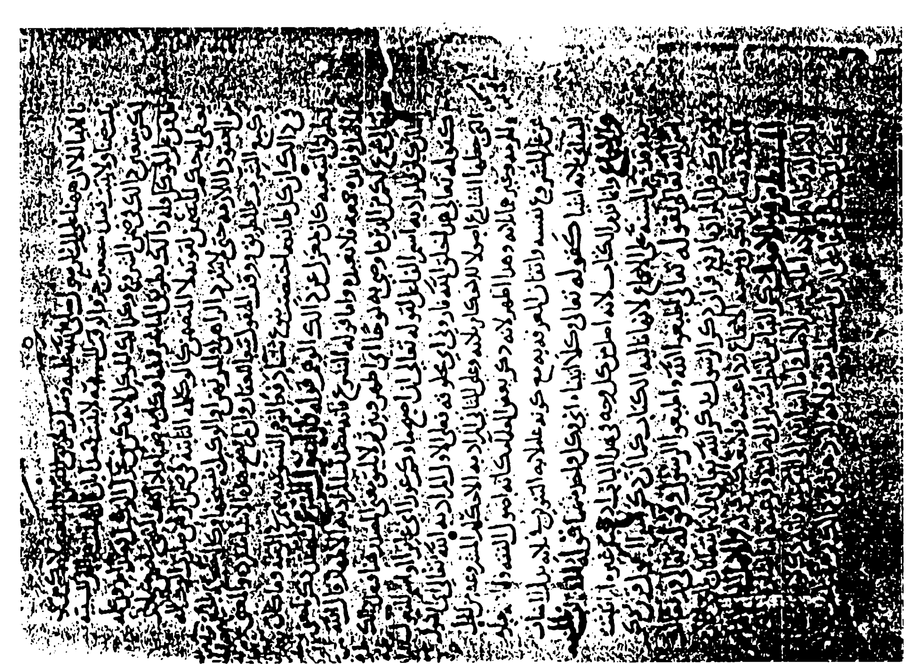


اللوحة الأولى (لوحة العنوان) من النسخة (أ) نسخة إدارة الكتب المصرية) ويبدو الخطأ فى العنوان والتصويب تحته

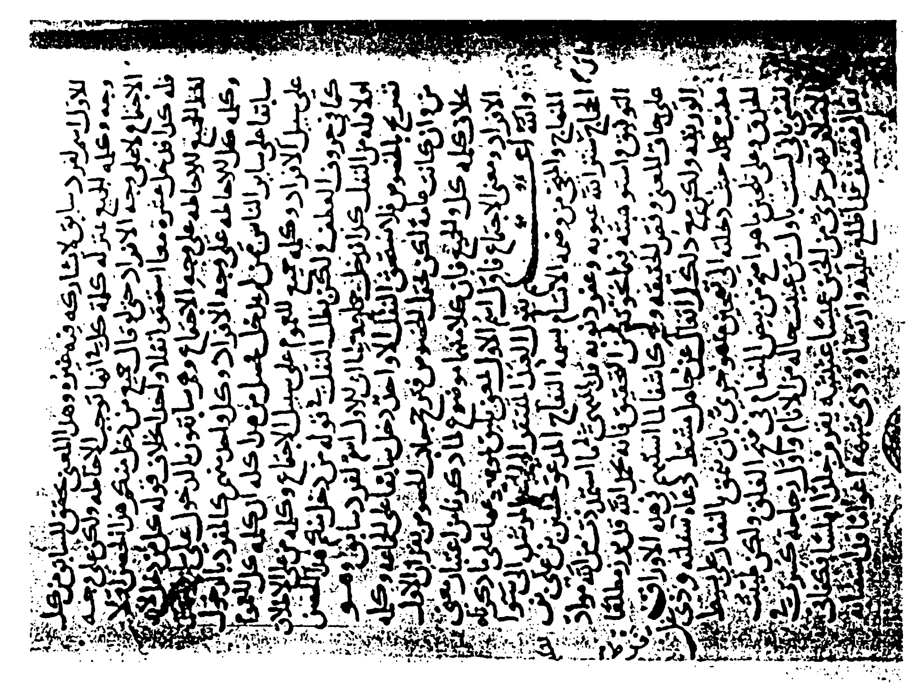


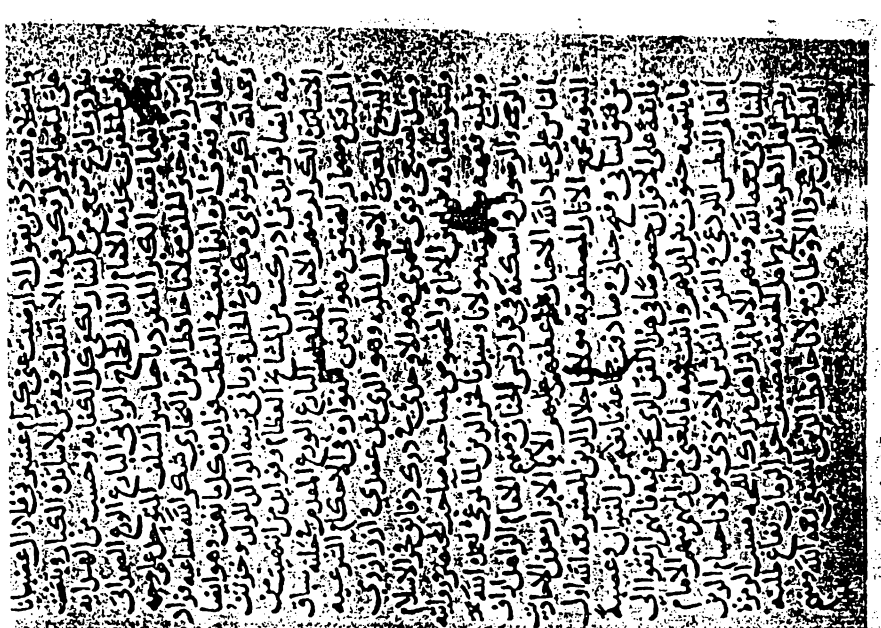
اللوحة الثانية من النسخة (أ) وهى فى الحقيقة اللوحة الأولى لكتاب التحقيق للنجارى



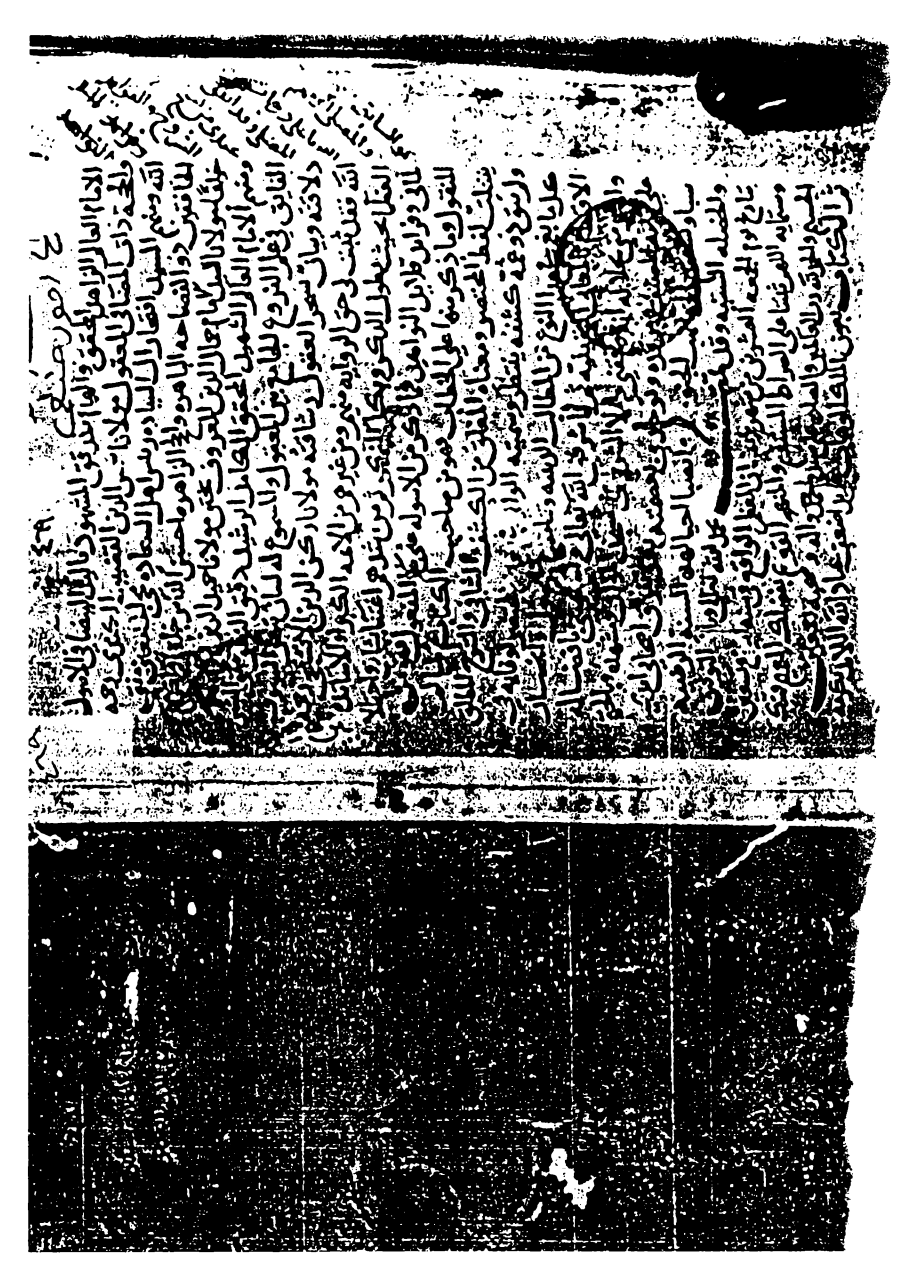


اللوحة الثالثة من النسخة (أ) نسخة (دار الكتب المصرية) وهى البداية الحقيقية لكتاب (الوافي) .





اللوحة (٢٣٥) قبل الأخيرة من النسخة (أ) نسخة (دار الكتب المصرية).



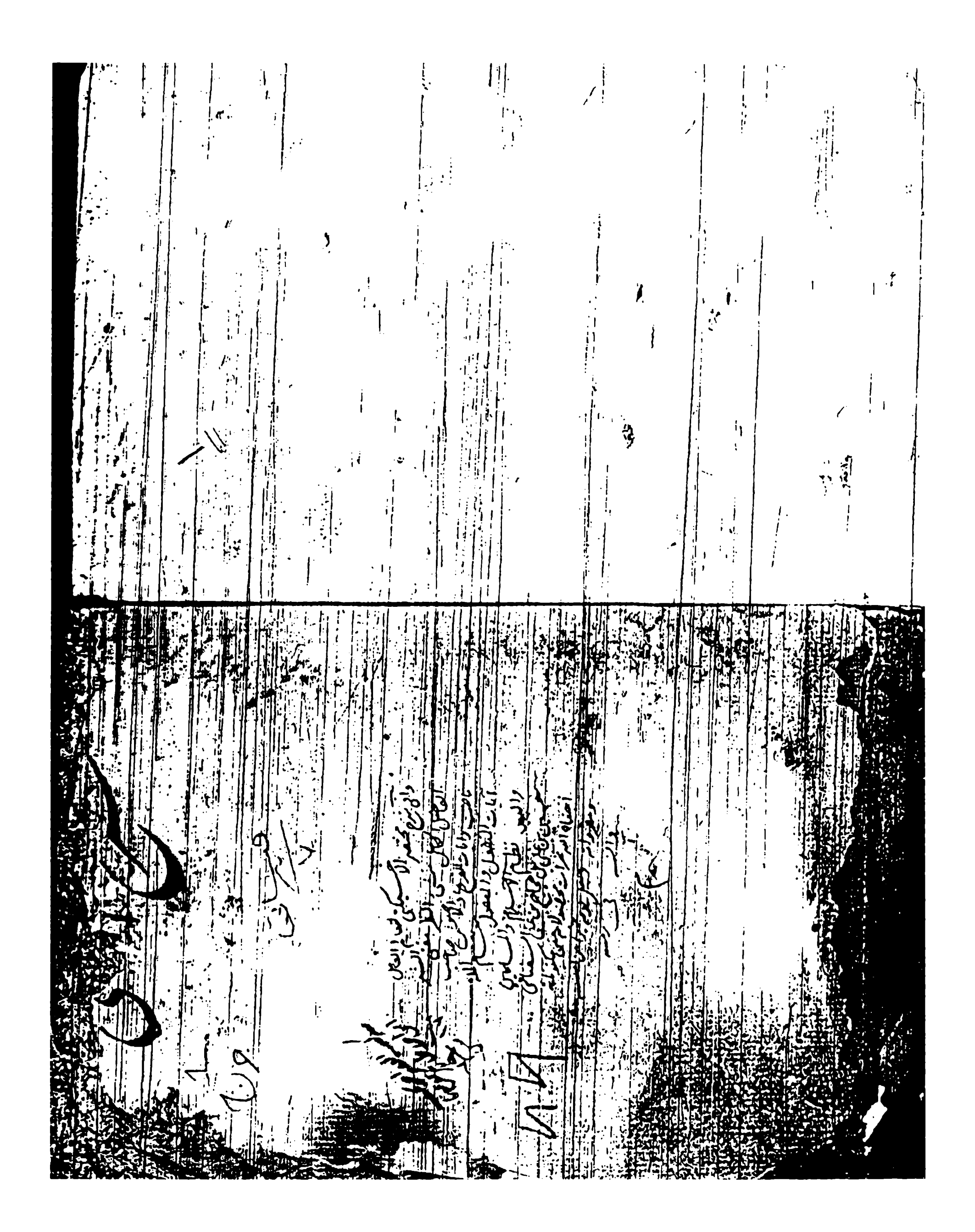
اللوحة الأخيرة (٢٣٦) من النسخة (أ) نسخة (دار الكتب المصرية) .

اللوحة الأولى (لوحة العنوان) من النسخة (ب) نسخة باريس رقم (٨٨٠) .

اللوحة الثانية (بداية الكتاب) من النسخة (ب) نسخة باريس رقم (٨٨٠) .

اللوحة قبل الأخيرة (٢٦١) من النسخة (ب) نسخة باريس رقم (٨٨٠) .

اللوحة الأخيرة (٢٦٢) من النسخة (ب) نسخة باريس رقم (٨٨٠) .



اللوحة الأولى (لوحة العنوان) من النسخة (جـ) نسخة (جامعة برنستون) .

اللوحة الثانية (بداية الكتاب) من النسخة (جـ) نسخة (جامعة برنستون).

اللوحة (٢٠٦) قبل الأخيرة من النسخة (جـ) نسخة (جامعة برنستون) .

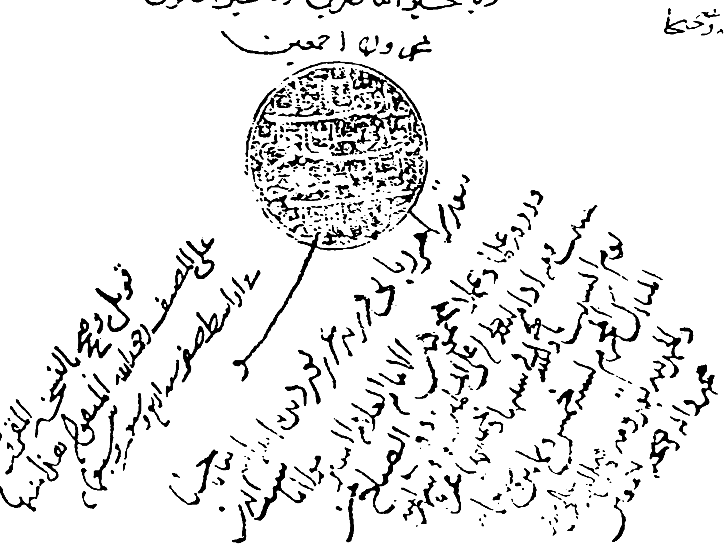
مع الشافي والمصباح الكبير بهما الله بابا على دربات المصباح وقد اتفق عندي كثير من نسخ الشروح
والفوائد ولفرائد قلائد الفوائد كما ذكر من اسواله على بنا المعقول وهو من المنقول
وما ذكر منها على الخطاب فهو من صاحب الكتاب ثم لما لم يتيسر لفظ المختصر ومعناه
العلق من الكشف الشافي والشروح المطلق ولم يرد دونه كشف سطوره سميته
الوافي في شرح المختصر لوقايته في كل ما بغى في هذا النوع من المطالب الدرسية وبابه
الفصول والحصار واقسام بالمعاني المقتبسة ثم مما شرفني الله تعالى واختصني بانضال
والكرم من تحلاه الله ووفقني باملاء الشرح في مسجد المؤلف ومشهده وبالحرم على تربته
المشرف ومرقده وتوحد لي بعجبته بعد تفرق ايدي سبا ونشتتهم
الى ما بين الجنوب والصبا احيا لهذه السنة المرضية والخصلة السنية وقد تم
بتاريخ يوم الجمعة العشرين من شهر صفر الواقع في سنة اثنتين وتسعين وثمانية
اللهم ثبتنا على الصراط المستقيم والمنهج القويم بفضلك العميم ومنك الجسيم
والحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله محمد وآله اجمعين

وقع الفراغ من تحرير هذا الكتاب في اليوم العاشر
من شهر ربيع الأول سنة اثنين وخمسين وسبعمائة بمدينة
تبريز حماها الله عن الآفات على يد العبد
الضعيف حسين ابن علي ابن الحسين بن
الحسن البارحكندي وفقه الله لما
يتمناه وبلغه اقصى غايته ومنتهاه

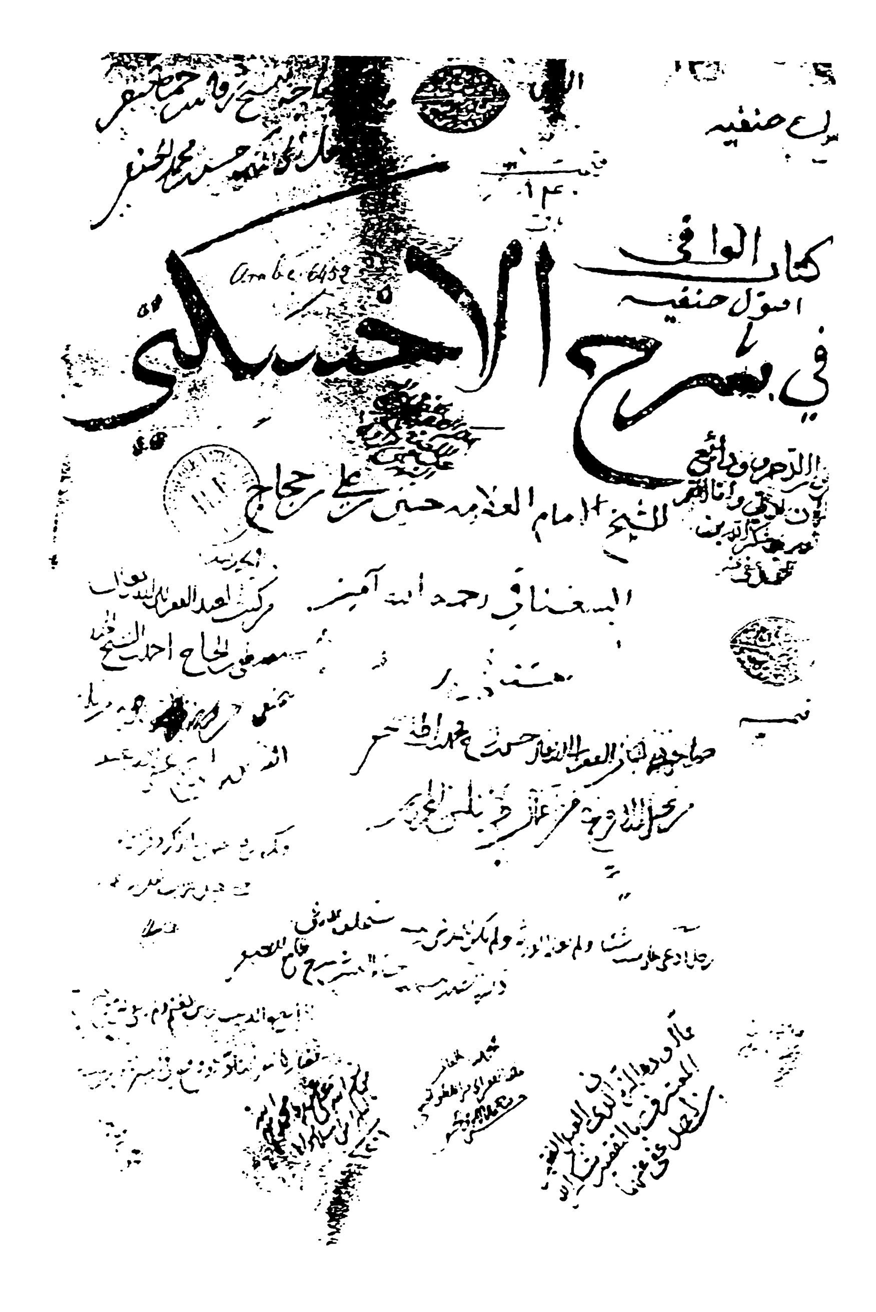
اللوحة الأخيرة من النسخة (جـ) نسخة (جامعة برنستون).

اللوحة الثانية (بداية الكتاب) من النسخة (د) نسخة (مكتبة فاتح بالسليمانية).

اللوحة (١٨٠) قبل الأخيرة من النسخة (د) نسخة (مكتبة فاتح بالسليمانية) .



اللوحة (١٨١) الأخيرة من النسخة (د) نسخة (مكتبة فاتح بالسليمانية) .



اللوحة الأولى (لوحة العنوان) من نسخة مكتبة باريس رقم (٦٤٥٢) (الاملاء الثاني) .

اللوحة الثانية من نسخة مكتبة باريس رقم (٦٤٥٢) (الاملاء الثاني) .

اللوحة (٢٤٨) قبل الأخيرة من نسخة مكتبة باريس رقم (٦٤٥٢) (الاملاء الثاني) .

ما إن يدانيه الحسود فإنه — غيظ العداة و[illegible]
وإني فأخبر بالذي [illegible] — متعسّر وبه الأنام [illegible]
طالعته متفقها فوجدته — [illegible]
وكأنما ألفاظه لذوي الحجى — [illegible]
لله درّ [illegible] فائق — [illegible]
وفوائد وفرائد وقلائد — وغرائب وموائد الأضياف
أم في علا التقوى من [illegible] — [illegible] أحسن شرح واف
كشف القناع عن الغوامض كلها — و[illegible] به من كان من [illegible]
هذا وكم من مقفل في حله — [illegible] كالوابل الغرّاف
قد يسّر الأوعار من تعبيره — [illegible] الأسرار [illegible]
وظفرت بالمراد من إيضاحه — وبيانه الوافي الصريح الشافي
وطربت من نيل المنى [illegible] — وسكرت من طرب بغير سلاف
وعثرت فيه على الذي [illegible] — ورجوته بل زادني بالاضعاف
وأريته إخوان صدق فارتضوا — تصنيفه وهدوا إلى الإنصاف
و[illegible] عما ورد الحساد لي — من جهلهم بحقائق الأصناف
أزرى نفائس شرحه بجواهر — المكنون بل [illegible]
حلّى عرائس فكره بملابس — أضحت مباهية على الأفواف
[illegible] قد أمنت [illegible] — حيّاه رب الناس بالإلطاف
[illegible] في ترتيبه — للانبياء وفي تحقيق كل خلاف
[illegible] الدقيق ولفظه — من غير عيب تنافر وتناف
[illegible] بذلك الشرح هداية — تجبى إليه محامد الأطراف
[illegible] قصيدة [illegible] — سلمت عن الإقواء والإصراف
[illegible] في نعم الإله وغبطة — متمتعا وموطأ الأكناف

على

اللوحة (٢٤٩) الأخيرة من نسخة مكتبة باريس رقم (٦٤٥٢) (الاملاء الثاني) .

القسمُ الثّانى
قسْمُ التّحقيق

بسم الله الرحمن الرحيم

[مُقدِّمة]

(ربِّ يسِّر وتمِّم)[١] الحمدُ لله الذى جَعلَ قوانينَ الشّرعِ أصولاً متّسِقةَ الأطْراف ، وصيّرَ أفانِينَها فروعًا مُلتفّةَ الأثمارِ والأصْناف ، وأَشهَدَ على بُلوغِ حِكَمِه تأثيرَ العِلل المطّردة ، وأدلَّ على سُبوغِ كَلمِه استقامةَ الأقيسةِ المعتَضِدة ، وبعَثَ رُسلَه مقرِّرين لما أُنْزلَ من أقسَامِ الخاصِّ والظّاهر ، ومبيِّنين لما أجملَ وأشكلَ على البادى والحاضر ، فصلواتُ الله عليهم وعلى نَصرَتهم مِنْ أئمّة الدِّين ، وعلى مَنْ تابعَهم وشايَعَهم مِنَ المسلمين إلى يوم الدِّين .

قال العبْدُ الضّعيف[٢] حسين بن علي بن حجّاج بن علي السّغناقى ، جعل الله يومَه خيرًا منْ أمسِه ، وآنَسَه فى رَمْسِه[٣] : إني لمّا انفردتُ من أساتذتى المتقِنين ، وجانبتُ من أكياس أصحابي المبرّزين ، وتجافيتُ عن كتبٍ

---

(١) هذه العبارة لم ترِد في (ج) و (د)

(٢) في النسخة (ج) وردت هذه العبارة : { قال العالِمُ العامِل ، الفاضِلُ الكامل ، منشئ النّظر ، ومفتي البشَر ، ناصب رايات الفروع والأصول ، صاحب آيات المنقولِ والمعقول ، نظامُ الإسلامِ والمسلمين ، حسين بن عليّ بن حجّاج بن عليّ السّغناقي ، أجناهُ الله ثمراتِ محصولاتِه من مكتوباتِه ومقروءاتِه ، وجعلَ الله يومَه خيراً من أمسِه ، وآنسَه في رمسِه } .

(٣) الرّمْس : التّراب ، والرّمس : القبْر ، وهو المرادُ هنا

أنظر : تهذيب اللّغة ، للأزهري ، ١٢/٤٢٣ ، معجم مقاييس اللّغة ، لابن فارس ، ٢/٤٣٩ ، المصباح المنير ، للفيّومي ، ص ٢٣٨

شافيةٍ لأسقامِ الرِّيب والظّنون، وكاشفةٍ لما اشْتُبهم من المستورِ والمكنون، وتوخّيتُ أن أجمعَ ما عَلِقتُ منْ فَوائدَ شتّى، وهويتُ أن أَسِمَ[١] ما كاد مِنَ الإمّحاء أنْ يكون متى حتّى، مع ما انضوى إليه قُنوعُ المختلفين إليّ، واقتراح الرّاجين مالديّ، خصوصًا ما استجمّ[٢] عندي من فرائدِ أصول الفقه ودُررها، وفوائدِ نُكَتها وغُرَرها، إذْ أُولعتُ مُذْ مِيطت[٣] عنّي التمائم[٤]، ونِيطت[٥] بي العمائم، باستكشافِ معضلاتها، واستفتاحِ مقفلاتها، فإنّها مبيّنةُ معْدِنِ الدّرايات والدّلالات، ومَدْرك الدّلائل والبيّنات ومَرَاح الأرواح، وجَناح النّجاح، وبها يُعرف

---

(١) الوَسْمُ : أثرُ الكَيّة ، والوَسَامةُ الحُسْن ، والسِّمةُ العلامة

أنظر: تهذيب اللغة، ١١٤/١٣، معجم مقاييس اللغة، ١١٠/٦، المصباح المنير، ص ٦٦٠

والمرادُ هنا أنّه أرادَ أنْ يُبقي أثرَ العلماء خوْفَ الاندراسِ والاندثار

(٢) نقلَ الأزهريّ عن الليثِ قوله : { جمَّ الشيُ واستَجَمَّ أي كثُر }.

أنظر: تهذيب اللغة، ٥١٨/١٠، معجم مقاييس اللغة، ٤١٩/١، المصباح المنير، ص ١١٠

(٣) ماطَ ميْطاً ، ويتعدّى بالهمزةِ فيقال : أماطَ الشيء ، أي نحّاهُ وأبعدَه

أنظر : تهذيب اللغة ، ٤٥/١٤، معجم مقاييس اللغة، ٢٨٩/٥، المصباح المنير، ص ٥٨٧

(٤) التّمائمُ واحدتها تميمة ، وهي : خَرَزَاتٌ كانت العربُ يعلّقونها على أولادهم يتّقون بها النّفسَ والعيْنَ بزعمِهم ، وهي من الأمورِ الباطِلةِ في الدّين ، ولعلّ بعضَهم يخلِطُ بين التّمائمِ والرّقى ، فالرُّقيةُ بالقرآنِ جائزة ، والتّميمةُ من أنواعِ الشّرك

أنظر: غريب الحديث، لأبي عبيد، ٥١/٤، غريب الحديث، لابن قتيبة، ٤٥٠/١-٤٥١، تهذيب اللغة، ٢٦٠/١٤.

وقوله هذا لعلّه لا يقصِدُ به حقيقتَه ؛ وإنما هو كنايةٌ عن زوال مرحلةِ الصِّبا ، لأنّ العادةَ جرت في الجاهليّةِ أنّ هذه التّمائم إنما تعلّق على الأطفال ، فإذا كبروا أُميطت عنهم.

(٥) عكسُ أماطَ ، يقال : ناطَ الشيءَ نوْطاً أي علّقه

أنظر تهذيب اللغة ، ٢٨/١٤ ، المصباح المنير ، ص ٦٣٠

والمعنى أنّه كبر في السّن ، وزادَ في مراتب العلْم حتى لبس العمائم

سرّ قول النّبي المختار، وقائد الأخيار، ﷺ: ﴿أوتيتُ جوامعَ الكَلِم واختُصِرَ الكلام لِيَ اختصارًا﴾[١]، إذْ استنباطُ معنى النظم لايخلو عن أقسامها ، ولا ينفلت عن أنواعها.

ثمّ مِنْ بينها[٢] صادفوا النسخةَ المنْسوبةَ إلى الإمامِ العالِمِ الزّاهد، المتقن المتبحّر، ولاّجِ خُرْت[٣] الحقائق ، درّاك لُطف الدقائق ، دقيق النّظر ، مفتيِ البشَر ، ظهير الشريعة، نصير السنّة، محمد بن محمد بن عمر حسام الدِّين الأخسيكتيّ ، غفَرَ ا لله له ولوالديه، وأكرمه بأجْزلِ الثّواب من لديه[٤] دوّارةً بين طالبيها، ومَغْذاةً قريبةً لسالكيها ، محذوفةَ الفُضُول ، مبيّنةَ الفُصُول

---

(١) أخرجه البيهقي عن عمر بن الخطاب ﷺ في "شعب الإيمان"، الباب الرابع عشر، باب حبّ النبيّ ﷺ فصل في بيانه وفصاحته، ١٦٠/٢(١٤٣٥)، وأخرجه الدارقطني عن ابن عباس ـ رضي ا لله عنهما ـ كتاب النوادر، ١٤٤/٤ـ١٤٥، وأخرجه البيهقي عن أبي هريرة ﷺ بلفظ:﴿ بُعثت .....﴾، قال السيوطي في "الجامع الصغير":{ حديثٌ حسن } ٥٦٣/١(١١٦٦) ونسبه إلى أبي يعلى.

وأخرج البخاري ومسلم نحوه عن أبي هريرة ﷺ بلفظ:﴿بُعثتُ بجوامع الكَلِم﴾ ولم يذكر فيه واختصر لي الكلام اختصاراً، صحيح البخاري، كتاب التعبير، باب رؤيا الليل، ٢٥٦٨/٦(٦٥٩٧) وفي مواضع أُخر، صحيح مسلم، كتاب الجهاد، باب وجوب الجهاد، ٦٤٦/٢(٢٨٩٢).

(٢) هكذا في جميع النسخ ، ويبدو أنّ هناك سقطاً يسيراً يُفهم من سياق الكلام، جملة معناه أنّ كتب العلوم الشرعية كثيرة، وأمّهات كتب الأصول عزيزة، وما زال العلماء يبحثون عن كتابٍ يصرفون إليه هممهم، فصادفوا عدداً من الكتب، ومن بينها صادفوا النسخة المنسوبة إلى الإمام العالم الزّاهد.... .

(٣) الخُرْت ، بضمِّ (الخاءِ) وبفتحِها ، بالنسبةِ للإبرةِ ثَقبُها

أنظر : تهذيب اللغة ، ٢٩٤/٧ ، معجم مقاييس اللغة ، ١٧٥/٢

(٤) مِنْ لديه ، أي من عنده ، وهذا الأسلوبُ جارٍ عليه المؤلّف ـ رحمه ا لله ـ

متداخلة النّقوضِ والنّظائر ، منسَرِدة الّلآلئ والجواهر ، فلذلك آضَ[١] الناسُ متهالكين في تعلّمها (وتعليمها)[٢] ، ومُكبّين في تحدثها[٣] وتنقيرها ، فأجبتُهم إلى ذلك ، وإنْ لم أكنْ هنالك ، وما حملني عليه فرْطُ الفُضُول ، بل خوف ضياع ما قُيّد من نُكَت الأصول ، اللّهم منك نستهدى ، ولك نستكين ، إيّاكَ نعبدُ وإيّاكَ نستعين

---

(١) آضَ بمعنى : صار وعاد ، وآضَ يئيض ، إذا رجع ، ومنه قولهم : قال ذلك أيضاً ، وفعلَه أيضاً ، أي عاد ورجع ، وقوله : آضَ الناس متهالكين في تعلّمها ، أي صاروا متهالكين .

أنظر : غريب الحديث ، لأبي عبيد ، ٨٦/٣ ، تهذيب اللغة ، للأزهري ، ٩٨/١٢-٩٩ ، معجم مقاييس اللغة لابن فارس ، ١٦٤/١ ، المصباح المنير ، للفيومي ، ص ٣٣

(٢) ساقطة من (ب) .

(٣) هكذا في جميع النسخ ، ولعلّه يريد : تحديثها .

القول في تسمية هذا النوع من العلم بأصول الفقه :

الأصل : ما يُبتنى عليه غيره ، **والفرع** : ما يُبتنى على غيره[١]

وقيل : الأصلُ هو الشيءُ القائمُ بذاتِه ، المستتبعُ لصفاتِه ، كـأصل الشجرة قائمٌ بذاتِه ، مستتبعٌ لثمراتِه[٢]

والفقه : هو الوقوف على المعاني المستنبطة من النصوص ، وقد يراد به: الأحكام الثابتة بالأصول[٣]

---

(١) أنظر : أصول الفقه للآمشي ، ص ٣٠ ، بيان كشف الألفاظ ، له ، ص ٢٥٣

(٢) عُرّف الأصل في اللغة بتعريفاتٍ كثيرة ، منها : المُحتاجُ إليه ، ، وما يستند تحقّق ذلك الشيء إليه ، وما منه الشيء ، وما تفرّع عنه غيره .

أما في الاصطلاح ، فيطلق الأصل وقد يراد به : الصّورة المقيس عليها ، أو الرّجحان ، أو الدليل ، أو القاعدة المستمرة .

أنظر هذه التعريفات وغيرها في : المعتمد ، لأبي الحسين البصري ، ٥/١ ، المحصول ، للرازي ، ٩١/١/١ ، بيان المختصر ، للأصفهاني ، ١٨/١ ، التحصيل ، للأرموي ، ١٦٧/١ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ١٦/١ ، الكليات ، للكفوي ، ١٨٨/١ ، شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، ٣٨/١ ، دستور العلماء ، ١٢٥/١ ، إرشاد الفحول ، للشوكاني ، ص ٣ ، التوقيف ، للمناوي ، ص ٦٩ ،

(٣) مرّ الفقه بأدوارٍ كثيرة ، وتعدّدت بذلك تعريفات العلماء له ، واستقرّ رأي الكثيرين منهم على أنّه العلمُ بالأحكام الشرعية العملية المكتسبُ من أدلتها التفصيلية .

أنظر المراجع السابقة ، وانظر أيضا أصول الفقه ، للآمشي ، ص ٣٤

[سببُ التّسمية]

ثمّ تسْميةُ هذا النّوعِ مـن العلْـمِ[١] بذلـك علـى **الوجـهِ الأخيرِ** ظاهرٌ[٢]؛ لابتناءِ الأحكامِ[٣] الشّرعية على هذه الأصولِ الأربعـةِ[٤]، ثمّ هذا النوع من العلم لبيان هذه الأصول فسمّي به .

وعلى **الوجه الأول** مـن معنـى الفقـه؛ لابتنـاءِ المعـانى المسـتنبطةِ مـن النّصوصِ عليها. **وقيل:** الفقه فَهْم مضمر المعنى من مصرّحه، وعـن[٥] هـذا لايطلق اسم الفقيه على الله تبارك وتعالى[٦]، وعن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ.

---

(١) أصول الفقه مركبٌ إضافيٌ يتوقّف معرفته على معرفـة مفرداتـه ، وقـد أورد العلمـاء عدّة معانٍ لكلٍ مـن لفظي"**أصـول**" و " **فقـه** " في اللغـة والاصطـلاح ، وخلاصـة أقـوال العلماء في هذه المسألة : أنّ أصول الفقه أصبح علماً مستقلاً بذاته ، له قواعده وأحكامـه ، وأصبحت كلمة " أصول الفقه" لقباً على هذا الفنّ ، وعرّفوه أيضاً بعدّة تعريفات، لعلّ من أهمّها وأوضحها هو: معرفة دلائل الفقه إجمالاً، وكيفيّة الاستفادة منها، وحال المستفيد.
أنظر: للعتمد، لأبي الحسين، البصري، ١/٤ـ٦، شرح اللمع، للشيرازي، ١/١٥٧ـ١٦٣ ، للستصفى، للغزالي، ١/٤ـ٥، الوصول إلى الأصول، لابن برهان، ١/٤٩ـ٥١، المحصول، للرازي، ١/١/٩١ـ٩٥، الإحكام، للآمدي ١/٥ـ٦، بيان للختصر، للأصفهاني ١/١٤ـ١٨، الإبهاج، لابن السبكي، ١/١٩ـ٢٤.

(٢) يقصد بالوجه الأخير: التعريف الثاني الذي أورده للفقه، وهو: الأحكام الثابتة بالأصول

(٣) من هنا تبدأ النسخة (أ) .

(٤) يقصد بالأصول الأربعة : الكتاب ، والسنّة ، والإجمـاع ، والقيـاس . وإيـراده لفـظ الإشارة " هذه" وإنْ لم يسبق لهذه الأصول الأربعة ذكرٌ في كلامه ؛ بناءً علـى اشـتهارها ، واتفاق الجمهور عليها .

(٥) لو قال : وعلى هذا ، لكان أولى .

(٦) لأنّ الفقه كما قيل : هو الفهم أو الاستنباط ، والله ﷻ يتعالى عن ذلك .

الفقـــــــه : معرفةُ النّفس مالها وماعليها ، وإنّما هي مسْحَةُ الله تعالى فى القلوب [١]

ثم الأصلُ والفرعُ من الأسماءِ الإضافية [٢] كاسمِ الجنسِ والنّوع، إذْ يجوز أنْ يكون الشئُ الواحدُ أصلاً باعتبارٍ وفرعاً باعتبارٍ آخَر ، وهــذه الأشياء ـ أعني الكتابُ والسّنةُ والإجماعُ والقياس ـ أصولٌ ؛ لابتناء الأحكام .

---

(١) أنظر نسبة هذا التعريف إليه في : شرح أصول البزدوي ، للإمام حميد الدين الضّرير ، (٢ ـ أ) ، البحر المحيط ، للزركشي ، ١/٢٢ ، الكليات ، للكفوي ، ٣/د٣٤٥، دستور العلماء للقاضي نكري ، ٣/٣٩

(٢) الإضافة : نسبةُ أمرٍ إلى أمر ، وقيل : ضمّ شيءٍ إلى شئ ، ومنه الإضافة فى اصطلاح النحاة وهى عند الحكماء : مقولة من المقولات التسع للعرض ، وهى عندهم نسبةٌ معقولةٌ بالقياس إلى نسبةٍ أخرى معقولة بالقياس الأولى ، ولذا قالوا : الإضافة هي النسبة المتكررة كالأبوة والبنوة ، لأنها إذا تحصل فى محلٍ تحصلُ فىمحلٍ آخر . وبعبارةٍ أخرى : هي حالةٌ نسبيّةٌ متكررةٌ بحيث لاتعقل إحداهما إلا مع الأخرى ، وتضاف إلى غيرها بحسب حال الإضافة ، فالأبُ مثلاً قد يكون ابناً من جهةٍ واعتبارٍ لآخر وكذلك الأصل والفرع أنظر دستور العلماء ، ١/١٣٢ ، معيار العلم ، للغزالي ، ص ٢٣٣ـ٢٣٤ ، الكليات ، للكفوى ، ١/٢٠٦ ، التوقيف على مهمات التعاريف ، للمناوي ، ص ٧٠

عليها ، وفروعٌ لأصولِ الكلام[١] ؛ لأنّ الكتابَ أصلٌ من كلّ وجهٍ لما سواه في هذا ، لأنّ حجّية غيره إنما ثبتت (به)[٢] بقوله تعالى :﴿ وما أتاكمُ الرّسولُ فخذوه﴾[٣] ، وقوله تعالى : ﴿ كنتم خيرَ أمّة ﴾[٤] ، وقوله تعالى : ﴿ فاعتبروا ياأولى الأبصار﴾[٥] .

---

(١) جعلُ هذه الأصول فرعاً لعلم أصول الكلام طريقة للتكلمين، فهم يحاولون إثبات الصانع ﷻ عن طريق دلالة القياس البرهانى، وهي قولهم: إنّ العالَم متغيّر، وكل متغيرٍ حادث ، وكلّ حادثٍ لابدّ له من مُحدِث، هذا المحدِثُ موصوفٌ بصفات الكمال والحكمة، أو هو ممكنٌ ـ أى العالَم ـ، والممكن لابد له من واجب، وعلى كلا القولين: الحادث والممكن يفتقر إلى الصانع ، فكان علم الكلام عندهم أصلٌ لمعرفة الصانع ﷻ، وكلام الصانع أصلٌ لما سواه ، ومنه يستمد الأنبياء حجة كلامهم، والإجماع والقياس مبنيٌّ عليهما ، فكانت هذه الأصولُ فروعاً لعلم الكلام.

وقد نقض شيخ الاسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ هذا الكلام : بأنّ القياس لايدلّ إلا على أمرٍ مطلقٍ كليٍّ لايمنع تصوره من وقوع الشركة فيه ، فالمحدِثُ الذى يدل عليه حدوث العالَم ، والواجبُ الذى يدل عليه الممكن هو محدِثٌ مطلقٌ ، أو واجبٌ مطلقٌ ، والمطلوب : إثبات الخالق ﷻ ، وهذا إنما يكون بعلمٍ آخر غير القياس يجعله الله فى القلوب ، وعلى ذلك فالعقل لايكون أبداً أصلاً لثبوت الشرع فى نفسه ، ولامعطياً له صفةً لم تكن له ، ولا مفيداً له صفة الكمال ، إذ العلم مطابقٌ للمعلوم المستغني عن العلم ، تابعٌ له ليس مؤثراً فيه

أنظر : الردّ على كلام المنطقيين ، لابن تيمية ص٣٤٤ ، درء تناقض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ٨٧/١ـ٩١ ، المواقف للإيجى ، ص٢٢٦ ، الدّر النضيد ، للتفتازانى ، ص ١٥١، تبصرة الأدلّة ، للمكحولى ، ٧٨/١ـ٨٠ ، التمهيد ، له ، (٢ ـ ب) (٣ ـ ب) .

(٢) ساقطة من (د)

(٣) الآية (٧) من سورة الحشر

(٤) الآية (١١٠) من سورة آل عمران

(٥) الآية (٢) من سورة الحشر

ثمّ أصالةُ ذلك موقوفةٌ على عِلْمنا بأنّه منزّلٌ مِن ا لله على رسوله ﷺ وذلك [٢/ب] موقوفٌ على إثْباتِ الرّسالة ، وثبوتُ الرّسالة موقوفٌ على إثبات الصّانع ، وعلى أنه موصوفٌ بصِفَاتِ الكَمَالِ والحِكْمة ، وذلك كلّه موقوفٌ على إثباتِ حِدَثِ العالَم ، فكان علْمُ حُدُوث العالَم ومايتبعُه أصلاً لهذه.الاشياء ، وعن هذا قيل : أصول الفقه و الأحكام فرعٌ لأصول الكلام .

ثمّ إنما جمَعَ الأصُول فى قولهم " أصولُ الفقه " ؛ لأنّ الأصولَ ثلاثةٌ أو أربعةٌ على ماذكر ؛ لأنّ هذا النوعَ من العلْمِ إمّا فى : تقسيمِ(١) الكتاب ، أوْ تنْويعِ السنّة ، أوْ تفْصيلِ الإجماع ، أوْ تفْريعِ القياس

---

(١) في (د) تفسير

[أُصُولُ الشّــــرع]

[أمّا بعد حمد الله على نوالـه ، والصّلاة والسلام على رسوله محمد وآلـه ، فـإنّ أصولَ الشرع ثلاثـة : الكتابُ والسـنةُ والإجماع ، والأصل الرابع القياسُ المستنبطُ من هذه الأصول الثلاثة] .

قوله : { أما بعد حمْدِ الله } كلمة (أمّا) على وجهين[1]

أحدهما :

أن تكون مركبة مـن (أنْ) و (مـا) ، وهـي فـى هـذا ليست للشـرط، نحـو: أمّـا أنـتَ منطلقـاً انطلقـتُ، أصلـه: لأنْ كنـتَ منطلقـاً انطلقتُ ، حُذفت (اللاّم) الجارّة من (لأنْ) لأنها تحـذف كثـيراً مـع (إنّ) و (أنّ) للتخفيـف كقولـه تعـالى :﴿ عَبَـسَ وتولّـى . أنْ جَـاءَه الأعْمَى ﴾[2] أى : لأنْ جاءه ، وكقوله تعالى : ﴿ وأنّ المسَاجِدَ لله فلا تدْعُوا معَ الله أحَـــداً ﴾[3] أى : ولأن المسـاجد ، على أن (الـلاّم) متعلقةٌ بـ﴿ تدعوا ﴾ ثمّ أُضمر (كان) من (كنت) ؛ للاختصارِ وبقاءِ الدليل على إضماره من العمل ، وزيـدت (مـا) عوضـاً عـن الفعـل الذاهب لفظـاً ، وأُدغمـت (النّـون) فـى (الميـم) ، وانقلـب الضمـير المتصل فى (كنت) منفصلاً ، فصـــــــار إلى : أمّا أنتَ منطلقاً

---

(١) قال ابن هشام :{ هو حـرفُ شـرطٍ وتفصيـلٍ وتوكيـدٍ } ، مغـني اللبيـب ، ٥٦/١ ، وانظر حاشية الخضرى على ابن عقيل ، ١٣٠/٢

(٢) الآية (١ ، ٢) من سورة عبس

(٣) الآية (١٣) من سورة الجنّ

انطلقت [١]

ومنه قول الهذلي [٢] [٢/جـ]

أبا خراشَــة أمّا أنتَ ذا نفرٍ   فإنّ قومى لم تأكلهمُ الضّبُــع [٣]

والثانى :

كلمة (أمّا) [٤] فيها معنى الشّرط ، وهى فى هذا الوجه على

---

(١) يقول ابن هشام : { أمّا أنتَ منطلقاً انطلقتُ ، أصله : انطلقـتُ لأنْ كنـتَ منطلقـاً ، ثم قدمت (الـلاّم) ومـا بعدهـا علـى (انطلقـت) للاختصـاص ، ثـم حذفـت (الـلاّم) للاختصار ، ثم حذفت (كان) لذلك ، فانفصل الضمير ، ثم زيدت (مـا) للتعويـض ، ثم أدغمت (النون) فى (الميم) للتقارب } أوضح المسالك ، ١/١٨٧

وانظر أيضا : كتاب معاني الحروف ، للرّماني ، ص ١٢٩-١٣٠ ، المقاليد ، للجنَـــدي (٢ - أ) شـــرح ابن عقيل ، ١/٢٩٨ ، شـــرح الكافية ، لابن مـالك ، ١/٤١٧ ، شـــرح الكافية ، لجلال الدِّين الغجدواني (١٦٠ - أ - ب)

(٢) هو العباس بن مرداس بن أبي عامر بن حارثة السلمى ، يكنّى أبا الفضل ، وقيل : أبـا الهيثم له صحبة ، أسلم فحسن إسلامه ، وكـان مـن المؤلفـة قلوبهـم ، وهـو أحـد الذين حرّموا الخمر على أنفسهم فى الجاهلية ، كان رضي الله عنه شاعراً شجاعاً

أنظر فى ترجمته: تاريخ البخارى، ٧ / ٢ - ٣، الاستيعاب، ٢ / ٨١٧ - ٨٢٠ (١٣٧٩)، أسد الغابـة ، ٣ / ١٦٨ ــ ١٧٠ (٢٧٩٩) الشعر والشعراء ، لابـن قتيبـة ، ص ١٦٦ ، مقدّمة ديوانه بتحقيق د. يحي الجبوري

(٣) أنظر : ديوان العبّاس بن مرداس ، ص ١٠٦ ، قصيدة رقم (٤٩)

ومعناه : أنّه ينادى أبا خرَاشة ــ وهو خفَاف بن نُدبـة ـــ إنْ كنـتَ كثـير القـوم معتزاً بجماعتك ، فإنّ قومى موفورون كثيرو ، العدد لم تأكلهم السنة الشديدة المجدبـة ـــ والضّبُعُ كنايةٌ عن ذلك ــ

(٤) ساقطة من (أ) و (د) .

وجهين[١] .

أحدهما: أن تكون لتفصيل[٢] المجمل[٣]، نحو: جاءني القوم فأمّا زيدٌ فأحسنتُ إليه وأمّا عمرو فقمتُ بين يديه ، ومنه قوله تعالى : ﴿ فأحْكُمُ بينَكُم فيما كُنْتُم فيهِ تختَلِفُون . فأمّا الذينَ كَفَرُوا ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ وأمّا الذينَ آمَنُوا ﴾[٤] حيثُ ذكَرَ الحكمَ مجملاً بين الفريقين، ثم بيّن الحكمَ بإزاءِ كلِّ فريقٍ على ما تقتضيه الحكمة .

وقوله تعالى : ﴿ فمِنْهُم شَقِيٌّ وسَعِيدٌ . فأمّا الذين شَقُوا ﴾ إلى قوله ﴿ وأمّا الذينَ سُعِدُوا ﴾[٥] .

والثاني أنْ تكون هي للفصْلِ بين الكلامين كأنّ الكلامَ مستأنفٌ ، فمنه مايأتى فى أوائل الكتب[٦]

---

(١) قال ابن هشام :{ أما انها شرط فيدل لها لزوم (الفاء) بعدها } . مغنى اللبيب ، ٥٦/١ وانظر أيضاً : المقاليد ، للجَنَدي (٢ ـ أ) ، شرح ابن عقيل ، ٢ / ٣٩٠ ، البرهان فى علوم القرآن ، للزركشى ، ٤/ ٢٤٢

(٢) فى (أ) : لتفضيل .

(٣) قال ابن هشام:{ أما التفصيلُ فهو غالبُ أحوالها، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى:﴿ أمّا السّفِينةُ فكَانتْ لمسَاكِينَ ...﴾، ﴿وأمّا الغُلامُ ....﴾، ﴿وأمّا الجدَارُ .....﴾}. مغنى اللبيب، ١ / ٥٧. وانظر أيضاً : المقاليد ، للجندي (٢ ـ أ)، شرح ابن عقيل ، ٢ / ٣٩٠ ، أوضح المسالك ، ٣ / ٢٠٦، شرح الكافية ، للغجدواني (١٦٠ ـ أ)، البرهان، للزركشى، ٤ / ٢٤٢ ـ ٢٤٣.

(٤) الآية (٥٥ ـ ٥٧) من سورة آل عمران

(٥) الآية (١٠٥ ، ١٠٦) من سورة هود . وبعد قوله تعالى :﴿ وسَعِيد ﴾ إنتهت اللوحة [٢] من النسخة (أ)

(٦) أنظر : الدر النضيد ، للتفتازانى ، ص ٢٥٨

وأصل الكلام في قولهم "أمّا زيدٌ فمنطلقٌ" : مهما يكنْ منْ شيءٍ فزيدٌ منطلقٌ ، وهذا الكلام كما ترى مشتملٌ على جملتين :

— شرطيةٌ — وجزائية .

ثمّ أُقيمت هذه الكلمة مقام الجملة الشرطيـّة ، كما أُقيمت " نعَم " مَقامَ " أفْعَلُ " لمن قال : أتفعل كذا ؟ فحصل " أمّا زيدٌ فمنطلقٌ" ، فكرهوا أن تقع " الفاء" في صدر الكلام من حيث الصورة؛ لأن حقّها التوسط بين مفردين أو جملتين ، لكونها موضوعة لأنْ تكون مُتبِعةً شيئاً لشيءٍ ، فأخّروها إلى " منطلقٌ " فقالوا: أمّا زيدٌ فمنطلقٌ (١).

ونظير هذا الصنيع قولهم: كأن زيداً الأسد، والضارب أباه زيدٌ، فان أصل قولك "كأن زيداً الأسد": أنّ زيداً كالأسد، نُقلت "الكاف" إلى صدر الكلام ليكون بناء كلامك على التّشبيه من أوّل الأمر [٢/د] وفُتحت " الهمزة " لأنّ " الكاف " من حروف الجرّ ، والحروف الجارّة

---

(١) يقول ابن عقيل: { "أمّا" حرف تفصيل، وهي قائمةٌ مقامَ أداة الشرط وفعل الشرط، ولهذا فسرها سيبويه بـ: مهما يكن من شيء، والمذكور بعدها جواب الشرط، فلذلك لزمته "الفاء"} شرح ابن عقيل ، ٣/٢٠٦-٢٠٧، وانظر أيضاً: المفصل، للزمخشري ، ص ٣٢٣.

وجاء في حاشية الشيخ الخضري : { أمّا زيدٌ فمنطلقٌ ، من التزم فيه التفصيل فقد تكلّف بتقدير القسم الآخر ومجمل يشملهما } لأن ذلك يستدعي وجود شخصين نُسِبا أو أحدهما إلى الانطلاق ، فيصح : أما زيد فمنطلق، أي: وأما غيره فلا، ثم قال : { والحقّ، إنّ ذلك لا يتأتى في كل المواضع ؛ إذ التزامه في نحو : أما بعد فأقول كذا ، لا يخفى تعسُّفُه } . حاشية الخضري على شرح ابن عقيل ، ١٣٠/٢

وانظر أيضاً: كتاب معاني الحروف ، للرماني ، ص ١٢٩ . المقاليد ، للجندي (٢ ـ أ)، شرح الكافية ، للغجدواني (١٦٠ ـ أ ـ ب)

مختصةٌ بالدّخول على المفردات ، فراعوا الصورةَ وفتحوا " الهمـزة " وإن كان المعنى على الكسر[١] .

وكذلك أصْل قولهم "الضاربُ أباه زيدٌ": الذى ضرب أباه زيد، فـ" الألـفُ " و" اللّامُ " بمعنى " الذى" ، لكنهما من حيثُ الصورة كـ"الألفِ" و " اللّام " فـى نحو: الغلام والفرس ، فأخرجوا الفعل على صورة الاسم؛ رعايةً للصورة.

ثم هذه الكلمة ــ على ماذكرنا ــ متضمنةً معنى الشرط ؛ بدليل لـزوم " الفاء " فى خبرها[٢] ، وامتازت هى من سائرِ كلمـاتِ الشّـرطِ بـلزوم "الفـاءِ" فى الصّور كلها: مـن التى يصحّ جزْمهـا ، والتـى لا يصـحّ جزْمهـا[٣] كقولـه تعالى: ﴿ فأمّا الذينَ فـى قُلُوبِهـم زَيْـغٌ فيتّبِعُـونَ ﴾[٤] ، وقولـه : ﴿فأمّـا الذيـنَ كَفَرُوا فأعذّبُهم ﴾ الآية[٥] ، وقوله: ﴿ فأمّا الذينَ شَقُوا فَفِى النّار ﴾ الآية[٦] ،

(١) أنظر : شرح الكافية ، للغجدواني (١٥٩ ـ ب) ، مغنى اللبيب ، ١٩١/١ ، مجيب النداء للفاكهى ، ٢٦/٢-٢٧

(٢) فى (د) : فى خبر هذه .

(٣) يقول ابن مالك :

أمّا كمهما يَكُ من شيءٍ وَفَا لِتِلْو تِلْوها وجـــوباً ألفا

شرح ابن عقيل ، ٣٩٠/٢ .

وقال ابن هشام : لابدّ من (فاء) تاليةٍ لتاليها ، إلاّ إنْ دخلت على قول قد طرح استغناءً عنه بالمقول فيجب حذفها ، ولاتحذف فى غير ذلك إلا لضرورة .

أوضح المسالك ، ٢٠٧/٣ ، مغنى اللبيب ، ٥٦/١

(٤) الآية (٧) من سورة آل عمران

(٥) الآية (٥٦) من سورة آل عمران

(٦) الآية (١٠٦) من سورة هود

وقوله :﴿ فأمّا اليَتيمَ فلا تَقْهَر﴾ الآية[١] ، ثم لما نَابَتْ هـى عـن الفعـل ـــ وهو " يكن " فى قولك " مهما يكن" ـ صارت عاملةً فى الظّروف فلذا انتصب بها { بعد حمد الله } ؛ لأنّ " بعْدَ " ظرفٌ زمانيٌّ مضـافٌ إلى ما بعده ، فلم يُبْنَ لذلك .

وقيل : أوّلُ منْ تكلّمَ بها داودُ النبيّ ﷺ ، وعـن هـذا قيـل : المرادُ بقوله تعـالى: ﴿ وءاتَيْناهُ الحِكْمَةَ وفصْلَ الخِطَاب ﴾[٢] هو قوله : " أما بعـد "[٣]

---

(١) الآية (٩) من سورة الضّحى

(٢) الآية (٢٠) من سورة ص. وبعد قوله تعالى: ﴿الحِكْمَةَ﴾ إنتهت اللوحة [٣] من النسخة (ب).

(٣) **أخرجه الطبراني** في كتاب "الأوائل" ، ص١١٨ (٤٠) عن أبي بردة عـن أبيـه عـن أبي موسى ﷺ ، **وأخرجـه ابن أبي حاتم** ذكره ابن كثير فى تفسيره ، ٣٠/٤، والسيوطى فى الدّرالمنثور ١٥٥/٧ ، **وأخرجـــه ابن أبي شيبة** عن الشعبي ـ رحمه الله ـ فى "المصنف" كتاب البيوع والأقضية ، باب فى الحكم يكـون هـواه لأحـد الخصمين ، ٢٣٢/٧(٣٠١٠) ، **وأخرجه ابن السّبكيّ** بسنده عن الشّعبيّ ـ رحمه الله ـ أنّه سمع زيـاداً يقـول :(فصْلُ الخطابِ الذي أُوتيَ داود " أمّا بعد") طبقات الشّافعيّة الكبرى ، ٢٠٦/١، وذكر السيوطى أيضـاً : أنه أخرجه سعيد بن منصور وابن سعد وعبد بن حميد وابن المنذر عن الشعبي ـ رحمه الله ـ .

قال العجلوني في "كشف الخفـاء": ختلـف في أوّل مـنْ نطق بـ(أمّـا بعـد) على أقوال: فقيل آدم، وقيل يعقوب، وقيل يعرُب بن قحطان، قيل سَحبان بن وائل، وقيل كعب بن لؤي وقيل قُسّ بن ساعدة، وقيل داود ـــ وهو أقربُها ـــ، وقد نظم بعضهم ذلك فقال:

جرى الخلف (أمّا بعد) من كان ناطقاً بها عدُّ أقوالٍ وداودُ أقربُ

أنظر : تفسير الطـبري، ١٤٠/٢٣، الكشـاف، للزمخشرى، ٣٦٥/٣، تفسير البغـوى، ٧٨/٧ تفسير القرطبى، ١٢٦/١٥، التسهيل، لابن جزئ، ٣٩٥/٣، كشف الخفا، ٢٢٣/١-٢٢٤ .

وإنما صلُحتْ هذه الكلمة للامتنان بهـا[١]؛ لما أنّ المتكلـمَ لما افتتح الأمر الذى له شأنٌ بذكر الله تعالى وتحميده، ثـم أراد أنْ يخرجَ إلى الغرضِ المسُوقِ اليه ، فَصَلَ بينه وبين ذكر الله تعالى بقوله (أما بعد) كـان فـى غاية مظانِّ الحكمةِ والتأدّبِ بأدبٍ بليـغ فاستحقّ المتكلـم بهـا المدح ، وموفقـةً للامتنان[٢] والمصنّفُ ـ رحمه الله ـ لما رأى هذا الامتنانَ والمـدحَ تكلـم بهـا أيضا على ذلك الوجه، حيث جعـل نفسه ذاكـراً لله تعـالى، ومصليّـاً على رسوله ﷺ، ثمّ شرَعَ فيما هو المقصودُ بقوله: {فإن أصول الشرع ثلاثة}.

قوله: {والصلاة على رسوله وآله} الصّلاة وإنْ كانت مخصوصـةً بالأنبياء إلاّ أنّ ههنا على آلِ الرّسولِ بطريقِ الضِّمنِ والتّبعيـة، لأنـه كـمْ منْ شيءٍ يثبتُ ضمناً ولا يثبت قصداً ، كتعيين جـزء الوقـت للسببيّة لا يثبتُ قصداً بأن قال: عيّنتُ هذا الجزء للسببية، لكـن يتعيّـن ذلـك فـى ضِمن الشّروع[٣]، وكذلك الموكِّل لايتمكن مـن عـزْلِ الوكيـلِ قصـداً بدون علمه[٤] وله ذلك بطريق المباشـرة فيمـا وكـل بـه ضمنـاً ، وإذا ثبت الشيءُ فى ضِمْنِ شيءٍ آخَرَ يُعطى لـه حكـم المتضمِّـن لقوّتـه لا المتضمَّـن[٥]،

---

(١) قصْدُ المؤلف بالامتنان إشارةٌ إلى القول الضّعيـف فـى تفسـير قولـه تعـالى :﴿ وفصْـلَ الخطاب﴾ بأنّه (أمّا بعد) أى : أنّ الله تعالى امتنّ على داود ﷺ بإعطائه (أما بعد)

(٢) هكذا فى جميع النسخ

(٣) وسيأتي تفصيلُ ذلك في مباحثِ الأمر ص (٦٩١) من هذا الكتاب

(٤) فى (أ) زيادة وهى قوله : بدون علم الموكّل وهو خطأ

(٥) ولذلك قال العلماء التابع تابع، ومن أحكام هذه القاعده أن التابع لايفرد بالحكم أنظر: القواعد، للزركشي، ٢٣٤/١، الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص ١٣٠، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص١٢٠

كالوكالة الثّابتة(١) فى ضمن الرّهن صارت الوكالة من العقُود اللازمة، حتى لاينفردَ الراهنُ أو المرتهنُ أو الوكيلُ بفسخها ، وكالتّضحية بالجنين(٢) وكبيع الشِّرَبِ والطّريق ، ووقف المنقول تبعاً للعقار ، وإن لم تصح هذه الأشياء منفردة(٣)

---

(١) فى (ب) : الثّانية . وهو تصحيف

(٢) أى يدخل جواز التضحية بالجنين تبعاً لأمه ، أمّا أنْ يُقصَد هو بأنْ يكون أضحيةً لا يصح وكذلك فى الذبح أيضا ذكاته تحصل بذكاة أمه ، ويدخل فى البيع الوارد على الأم، ويعتق بإعتاقها ـ فى أم الولد ـ

أنظر : الهداية مع فتح القدير ، ٤٩٨/٩ ، الاختيار ، للموصلى ، ١٣/٥

(٣) الشِّرب : جمع الشربة وهى كالحويض حول النخلة تُملأ ماءً فتكون رِيَّ النخلة . تهذيب اللّغة ، ٣٥٣/١١

والشِّرْب : هو النصيب من الماء ، قال تعالى:﴿ لها شِربٌ ولكم شِربُ يومٍ معلوم ﴾ ، وعلى ذلك فالشِّرب : هو حقّ سقيِ الأراضى والمزارع من الأنهار والعيون والآبار ، وهذا الحق لايباع ولا يوهب ولا يُتصدق به ، ولا يصلح مهراً ولا بدلاً فى الخلع ، ولا بدلاً فى الصلح عن دعوى المال ولا فى القصاص ، ولكنه يورث ويوصى بمنفعته ، وتصح الدعوى به بدون أرض استحساناً ولا يجوزبيع الشرب وحده بل يدخل فى بيع الأرض تبعا

أنظر: المبسوط، للسرخسي، ١٦١/٢٣ـ١٦٦، شرح الجامع الصّغير، للصّدر الشّهيد، (١٤٩ ـ أ) الهداية، للمرغيناني، ١٠٣/٤ـ١٠٤، الاختيار، للموصلي، ٧٠/٣، تبيين الحقائق، للزيلعي، ٤١/٦ .

وكذلك الطّريقُ يدخلُ في بيْعِ الأرضِ تبَعاً ، ووقْفُ المنقولِ تبَعاً للعقار ؛ لأنّ وقْفَ ما يُنقل ويحوّل لا يجوز ، قال في "الهداية" :{ وكذا سائرُ آلات الحراسة ؛ لأنّه تبَعٌ للأرضِ في تحصيلِ ما هو المقصود ، وقد يثبتُ من الحكمِ تبَعاً ما لا يثبتُ مقصوداً كالشِّرَب في البيع، والبناء في الوقف } الهداية مع فتح القدير ، ٢١٦/٦ . وانظر أيضاً : الاختيار، للموصلي . ٤٢/٣، تبيين الحقائق، للزيلعي، ٣ ٣٢٧، الأشباه والنّظائر، لابن نجيم، ص١٢٠ .

والمعنى في ذلك: أنّ كلَّ طائفةٍ اختصّت بنوعٍ من الثّناء دفعاً لتوهُّمِ التّسْوية بينهم في الرّتبة ، وما كان بطريق التّبعية كان بمعْزِلٍ عن ذلك الوهْم.

قوله : { فإنّ أصولَ الشّرع ثلاثة } قد ذكرنا معنى **الأصل** وفائدة جمعه فلا نعيده [١]

وأمّا قوله: {الشرع} فإنّه مصدرٌ، المرادُ به الإظهار، قال الله تعالى: ﴿ شَرَعَ لكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى به نُوحاً ﴾[٢]، أي أظهرَ وبيّن[٣]، ثم لايليق معنى المصدر هنا، فبَعُدَ ذلك.

أمّا إنْ كان المراد به **اسم الفاعلِ** كقوله تعالى: ﴿إنْ أصْبَحَ ماؤُكُم غَوْراً﴾[٤] أي غائراً، أو **اسم المفعول** كقوله تعالى: ﴿ هَذَا خَلْقُ الله ﴾[٥] أي مخلوقة.

فعلى الأول المراد به: الله تعالى، أي: الأصولُ التي جعلها الشارعُ أصولاً للأحكامِ، ثلاثةٌ.

وعلى الثاني المراد به: الأحكامُ الشرعية[٦]، من الحِلِّ والحُرمةِ وغيرهما ثلاثةٌ[٧]، وهذا أظهر؛ لأنه ذكَرَ بعض العلماء مكانه[٨]

---

(١) ص (١٦٧ ، ١٧١) .

(٢) الآية (١٣) من سورة الشورى

(٣) أنظر : المصباح المنير ، ٣١٠/١

(٤) الآية (٣٠) من سورة المُلْك

(٥) الآية (١١) من سورة لقمان

(٦) في (أ) : المشروعة

(٧) أي ثلاثة أصول

(٨) أي مكان " أصول الشرع" في قول المصنف :[أصول الشرع ثلاثة]

"أصول الفقه"(١) ، والفقهُ عبارةٌ عن : علْـمِ المشْروع نفسِـه ، وإتقـانِ المعرفةِ به ، مع كونه عاملاً به .

والتنوين فى { ثلاثـةٌ } بـدل المضـاف إليـه : أي ثلاثـةُ أشـياءٍ ، كقوله تعالى : ﴿ وكُلاًّ ءاتَيْنَا ﴾(٢) ، أي : وكلّ واحدٍ منهما .

قوله: {الكتاب والسنة والاجماع} إنما قدّمَ الكتابَ لأنّه أصلٌ مـن كل وجهٍ فى هذا الباب ، إذْ حجيّة غيره إنما ثبتت به ، وقدّم السنّة على الإجماع ؛ لأنّها تاليةُ الكتاب ، كما أنّ ذِكْـرَ اسـمَ الرّسـول ﷺ قريـنُ ذِكْرِ اسم الله تعالى بقوله تعالى: ﴿ أطِيعُوا الله وأطِيعُوا الرّسُولَ ﴾(٣) ، وقوله تعالى : ﴿ ورَفعْنا لكَ ذِكْـرَك ﴾(٤) ، قيـل : المـرادُ بـالرّفع قِـرَان ذِكْرِ الرّسولِ ﷺ بذكْرِ الله تعالى(٥) ، أوْ لأنهما يتعلّقـان بـالوحي ، أوْ لأنّ السنّةَ تصلحُ أنْ تكون موجِبةَ الإجماع وداعيتَه ، ولا ينعكس.

---

(١) منهم الإمام اللاّمشي في "أصوله" ، ص ٣٠

(٢) الآية (٧٩) من سورة الأنبياء

(٣) الآية (٥٩) من سورة النّساء

(٤) الآية (٤) من سورة الشّرح

(٥) **أخرجه الطبري** بسنده عن درّاج عن الهيثم عن أبـي سـعيد الخـدريّ رضي الله عنه عـن النبيّ ﷺ أنه سألَ جبريل عليه السلام عن هذه الآية ﴿ ورفَعْنا لكَ ذِكْرَك ﴾ قال : قال الله تعـالى : ﴿ إذا ذُكِرتُ ذُكِرتَ معي ﴾ ، تفسير الطبري ، ٣/٢٣٥ ، **وأخرجه البغـوي** مـن طريقـه أيضاً عن ابن لهيعة عن درّاج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه . تفسير البغـوي ٨/٤٦٣ ، وانظر أيضاً : تفسير ابن كثير ، ٤/٥٢٤-٥٢٥

قولـه : { والأصل الرابـع القيـاس المسـتنبط مـن هـذه الأصول} ذَكَرَ القيـاسَ بلفـظٍ يُشـير إلى أصالتـه وفرعيتـه ، أمّـا إشارته إلى الأصالة فظاهرة ؛ لأنه أطلق اسم الأصل [عليه](١) ، أمّا إشارته إلى [٣/جـ] الفرعيّة ؛ فإنه ذَكَـرَ كونـه مستنبطاً ، فكان المستنبطُ فرعاً على(٢) الذى استُنبِط منه ، ولأنّه أفرَدَ هذا عن ذاك .

ثمّ ههنا بحثٌ وهو : أنّ [٣/أ] القياسَ أصلٌ أمْ لا ؟ فـإنْ كـان أصلاً ينبغي أنْ يقول { أصول الشرع أربعـةٌ } وإنْ لم يكـن أصـلاً فـلا يصحّ إطلاق اسم الأصل عليه بقوله :{ والأصل الرابع } !

قلنا : إنّه أصلٌ فى حقّ صحّةِ إضافةِ الأحكامِ إليـه بـأن يقـال : هذا الحكم ثابت بالقياس ، وليس بأصْلٍ حقيقةً ، فإنـه لامدخـل لـلرأى فى إثبـات الأحكـام ، بـل ذاك مفـوضٌ إلى ا الله تعـالى ، ولانُشـركُ فـى حكمِهِ أحداً ، بلْ هو فرعٌ لهذه الأصول الثلاثة ؛ لأنـه مستخرجٌ منهـا لتعدية الأحكام إلى موضعٍ لانصّ فيه .

ولأنّ أثرَ الثلاثة فى إثبات أصلِ الحكمِ ابتداءً ، وأثر القيـاس [٤/ب] فى وصفِ الحكم (دون أصله بطريق التعدية ، لأن أثره فى تغيير الحكمِ من وصفِ الخصوصِ إلى وصفِ العمـوم ، فكـان أصـلاً لوصـف الحكـم)(٣) ،

---

(١) ما بين المعكوفتين [ ] هكذا غير ثابتة في جميع النسخ ، وأثبتها ليتّضح المعنى

(٢) الأولى أن يقول عن

(٣) ساقطة من (أ)

والثلاثة أصلٌ لأصْلِ الحكم ، فيكون هو أحطّ رتبةً من الثلاثة ضرورةً ، على أنّ العملَ بالقياسِ عند العجْزِ عن تلك الأصول ـــ لما عـرف ـــ ، فلما كانت رتبته متأخّرةً في العمل عنها أخّره في الذّكْرِ أيضا[١]

فإنْ قيل: أليس إنّ السنّة مؤخرة عن الكتاب في العمل فقد قال ﷺ ﴿إذا رُوي لكم عنّي حديثٌ فأعرضوه على كتاب الله﴾ الحديث[٢]؟

---

(١) أنظر: كشف الأسرار على المنار، للنسفي، ١٣/١، كشف الأسرار، للبخاري ، ٢٠/١.

(٢) رُوي هذا الحديث بألفاظٍ وطرقٍ مختلفة ،منها : ماروى عن على بن أبي طالب رضي الله عنه **وأخرجه الدارقطني والبيهقي** بلفظ:﴿ إنّها تكونُ بعدى رواةٌ يروون عنّي الحديث فأعرضوا حديثهم على القرآن فما وافَقَ القرآنَ فخذوا به وما لم يوافق القرآن فلا تأخذوا به ﴾ سنن الدارقطني ، كتاب الأقضية والأحكام ، باب كتاب عمر إلى أبي موسى ـ رضى الله عنهما ٢٠٨/٤ـ٢٠٩ ، **وأخرجه البيهقي** في كتابه"المدخل" ذكره الحافظ العراقي في "تخريج أحاديث المنهاج" ، ص ٤٩ والعظيم آبادى في"التعليق المغنى" ٢٠٩/٤

وعن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ ﴿ سيأتيكم عنّي أحاديث مختلفة فما جاءكم موافقاً لكتاب الله ولسنّتي فهو مني وما جاءكم مخالفاً لكتاب الله ولسنتي فليس منّي ﴾ **أخرجه الدارقطني** في "سننه" ، ٢٠٨/٤ ، وقال :{ صالح بن موسى ـ في سند هذا الحديث ـ ضعيفٌ لايحتجّ بحديثه } **وأخرجه البيهقي** في" المدخل" وقال :{ تفرد به صالح بن موسى الطلحي وهو ضعيف لايحتج به }ـ نقله عنه الحافظ العراقي في "تخريج أحاديث المنهاج" ص ٤٩ ، والهروى في"ذم الكلام" ، نقله عنه الغماري في"تخريج أحاديث المنهاج" ص ، ١٠٥ ، ونقل صاحب"التعليق المغنى" عن ابن حجر قوله :{ إنه جاء من طرق لاتخلو من مقال، وقد جمع طرقه البيهقي في كتاب"المدخل" وبين معناه } ٢٠٩/٤.

وقال الإمام الشافعي :{ ماروى هذا أحدٌ يثبت حديثه في شيءٍ صَغُر ولا كَبُر } الرسالة ص ٢٢٥ ، وقال الحافظ ابن عبدالبر :{ هذه الألفاظُ لاتصحّ عن النبيّ ﷺ عند أهلِ العلم بصحيح النّقلِ من سقيمه } كتاب العلم ، ٢٣٣/٢ = = =

قلنا : ذاكَ فى أخبارِ الآحادِ ولا كلامَ فيه ، إنما الكلامُ فى السنّة وهى ما تتناول المتواتر والمشهور والآحاد، والمتواترُ يعارضُ الكتابَ[١] ، ويجوزُ نسخُ الكتابِ به .

ولأنّ القياس ليس بحجةٍ قطعاً بخلاف الثلاثة ، فأفرده بالذكر تمييزاً بين الظنّي والقطعىّ .

فإنْ قيل : أليس إنّ العامَّ المخصوصَ والآيةَ المأوّلةَ وخبرَ الواحِدِ والإجماعَ الذى نُقِل إلينا بطريق الآحاد ليس بحجةٍ قطعاً ، والقياسُ بالعلّةِ المنصوصة يوجِبُ الحكمَ قطعاً ؟

قلنا : الأصلُ فى الكتابِ والسنّةِ والإجماعِ القطعُ ، وعدمُه بالعارِض ، وأمرُ القياسِ على العكس ، فاختلفا باعتبار الأصْلِ وإن استويا باعتبار العارِض[٢]

= = وقال الأستاذ أحمد شاكر ـ محقق كتاب الرّسالة ـ :{ كَتَبَ الامام الحافظ ابن حزم فى هذا المعنى فصلاً نفيساً جدّاً فى كتاب "الإحكام" وروى بعض ألفاظَ هذا الحديثِ المكذوب وأبَانَ عِللَها فشَفَى } ص ٢٢٤ . ونقل الغمارى عن البيهقى :{ هذا الحديثُ باطلٌ لايصحّ ، وهو ينعكس على نفسه بالبطلان ، فليس فى القرآنِ دِلالةٌ على عرْضِ الحديثِ على القرآن } تخريج أحاديث المنهاج ص ، ١٠٥-١٠٦

(١) أى قد يقع التعارض بين المتواتر من الحديث وآى القرآن فى ظن المجتهد ، وليس المقصود بأن نعارض بالمتواتر القرآن . أنظر ص (١١٣٥) من هذا الكتاب

(٢) أنظر كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفى ، ١٤/١

فإنْ قلت : هذا التقسيمُ مستدركٌ [٣/د] فإنّ الإجماعَ لابدَّ له من سببٍ داعٍ [١]، وذلك إمّا الكتابُ أو السنةُ أو القياس !

قلت : قال بعضهم : يجوزُ أنْ ينعقدَ الإجماعُ بدون السّببِ الدّاع بأن يخلقَ الله تعالى فيهم علما ضرورياً بذلك ويوفقّهم لاختيار الصّواب [٢] كذا نقل عن الإمام حميد الدّين الضّرير [٣] ، وإليه وقعت الاشارة فى آخر "تبصرة الأدلة" و "التمهيد" فى ذكر خلافة أبي بكر رضي الله عنه [٤]

---

(١) الأولى أن يقول : لابدّ له من مستند ؛ لأنّ الكتاب والسنة ليسا سبباً فى انعقاد الإجماع ، لأنه أصلٌ قائمٌ بذاته ، وإنما مستند قيامه الكتاب أو السنة أو القياس أو المصلحة.

(٢) هذا رأى بعض الأصوليين ، ومنعه الأكثر من علماء الأصول ، ووصفه السمرقندى بالبطلان ، وقال الزركشى :{ ضعيف ، لايجوز القول فى دين الله تعالى بغير دليل } أنظر: للعتمد، لأبي الحسين البصرى، ٥٦/٢، الميزان، للسمرقندى، ص، ٥٢٣-٥٣١، بذل النظر، للأسمندى، ص، ٥٦٢-٥٦٤، أصول اللامشي، ص ١٦٤، البحر المحيط، للزركشى، ٤/٤٥٠-٤٥١.

(٣) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٤٣).

(٤) قال المكحولى فى "التمهيد" :{ اللّطيفُ الخبيرُ جلّ ثناؤه نَظَرَ لأُمّة حبيبهِ ، ومُتّبعي صفيّهِ ونجيّهِ ، فجمعَ آراءَهم المختلفة ، وأهواءَهم المتشتّتة ، على مَنْ هو أكثرُهم فضلاً ، وأغزرُهم علماً ، وأوفرُهم عقْلاً ، وأصْوبُهم تدبيراً ، وأربطُهم عند المُلِمّاتِ جأشاً ، وأشدُّهم على وعْد الله بإظهارِ الدّينِ على الأديان كلها اتّكالاً ، وأيمَنُهم نقيبةً ، وأطهرُهم سريرةً ، وأعْودُهم على أبناءِ الخلق وطبقات الرّعايا نفعاً ، وأقدمُهم إسلاماً ، وأحْمدُهم كفّاً ، وأسمحُهم ببذْلِ ما احتوى من المالِ فى ذاتِ اللهِ يداً ، وأقلّهم فى ذات الله تعالى مبالاةً عن لومةِ لائمٍ ، وملاحَاةِ جاهلٍ ، فرضوان الله عليه وعلى مُحبيه ومُتبعيه ، فبأيِّ سببٍ كان انعقد الإجماعُ فهو حجّةٌ موجبةٌ للعلْمِ قطعاً } (٢٨- ب) ، وكذا ذكره أيضاً مع اختلافٍ يسير في بعضِ الألفاظ في كتابه "تبصرة الأدلة" ، ٨٥٠/٢ ، أمّا الإمام حميد الدّين الضّرير فلم أعثرعلى هذا النصّ في كتابه "شرح أصول البزدوي" فلعلّه في كتابٍ آخر.

ولأنّ العلمَ الحاصلَ بالإجماعِ غيرُ العلمِ الحاصلِ بالسّبب الداعى، فإنّ خبرَ الواحد والقياس لايوجب العلم قطعاً ، والعلم الحاصل بالإجماع يكون قطعياً إذا وُجد شرائطه ، فإذا تفاوت المدلول لم يُنْكر تفاوت الدليل[١]

والدليل على انحصار[٢] الأصول على[٣] هذه الأربعة أنْ نقول: إنّ المستدلّ

[أ] ــ إما أنْ يستدلّ بالوحى [ب] ــ أو بغيره

[أ] ــ فإن استدلّ بالوحى ، فإمّا أنْ يستدلّ

ــ بالوحى المتلوّ ــ أعني المتلوّ فى الصلاة ــ وهو " **الكتاب** "

ــ أو بغير المتلوّ وهو " **السنّة** "

[ب] ــ وإنِ استدلّ بغيره ، فإمّا أنْ يستدلّ

ــ بالاجتهاد

ــ أو بغيره

ــ فإن استدلّ بالاجتهاد ، فإمّا أنْ يستدلّ

ــ باجتهادِ جميعِ المجتهدين وهو " **الإجماع** "

---

(١) أنظر : كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفى ، ١/١٤

(٢) فى (د) : اختصار .

(٣) هكذا في جميع النسخ ، والأولى أن يقول : في

ـــ أو باجتهادِ البعض وهو " **القياس** "

ـــ وإن استدلّ بغير الاجتهاد فهو من الاستدلالات الفاسدة ، كالإلهام والتقليد ، وهى ليست من الأصول

والأوْلى أنْ نُعرِض عنْ هـذا التكلّـفِ صفْحـاً ونقـول : إنمـا قلنـا بأصالة هذه الأربعةِ دون غيرها ؛ لقيامِ الدّليلِ الموجِبِ على أصالـة هـذه الأصول ، ووجوبِ اتّباعها دون غيرها ، وهــــــو

أنّ الكتابَ أصلُ الدّين، وبه ثبتت الرّسالة، وقامتِ الحجّة، وأيّده قولُه تعالى: ﴿ وهَذَا كِتَابٌ أنْزلنَـاهُ مبَارَكٌ فاتّبِعُـوه ﴾[1] ، وكذلـك فـى غيره[2] وهو قوله تعالى : ﴿ ومَا ءاتَاكُمُ الرّسُـولُ فخُـذُوهُ ﴾[3]، وقولـه تعالى: ﴿ وكذَلِكَ جعَلنَاكُم أُمّةً وسَطاً لتَكونُوا شُـهدَاءَ علـى النّـاس ﴾[4]، وقوله تعالى ﴿ فاعْتَبِـــرُوا يا أُولى الأَبْصَار ﴾[5]

---

(١) الآية (١٥٥) من سورة الأنعام

(٢) الضمير فى (غيره) يعود الى الكتاب ، وأراد : وقامت الحجّةُ فى غير الكتـاب ، ثـم أورَدَ الآيات ، الأولى فيها دلالةٌ على قيام الحجّة فى السّنة ، والآية الثانية فيهـا دلالـةٌ علـى قيام الحجّة فى الإجماع ، والآية الثالثة على قيام الحجّة فى القياس .

(٣) الآية (٧) من سورة الحشر

(٤) الآية (١٤٣) من سورة البقرة

(٥) الآية (٢) من سورة الحشر

قوله: {المستنبط من هذه الأصول} الاستنباطُ هـو: الاستخراج، يقـال : نَبَـطَ المـاءُ مـن العيـن إذا خـرَجَ[١] ويستعملُ الاستنباطُ فـى استخراج الوصـفِ المؤثِّـرِ مـن النصـوص ؛ لما أنّ فـى الموضعين كُلْفـةً ومشـقّةً ، ولمـا بيْـن المـاءِ والعلْـمِ مـن المشـابهة ، إذْ الأوّلُ سـببُ حيـاةِ الأشباح ، والثانى سببُ حياةِ الأرواح ، وإليه وقعت الإشارة فـى قولـه تعالى : ﴿ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً ﴾[٢] وقوله تعـالى: ﴿ أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ ﴾[٣] أى كافرًا فهديناه ، فأطلقَ اسمَ الإحياءِ فيهما .

ثم مثال الاستنباط من الكتاب :

[أ] قوله تعـالى: ﴿ وَلاَ تَقْرَبُوهُـنّ حَتّى يَطْهُـرنَ ﴾[٤] فـإنّ حرمـة القربان معلولةٌ بعلّة الأذى ــ وهى مجـاورة النجّاسـة العارضيّـة ـــ وهـى موجودةٌ فى اللّواطة، فتحْرُم بالطّريقِ الأولى، إذْ النّجاسة فيها قارّةٌ[٥] .

---

(١) أنظر : المصباح المنير ، ٥٩١/٢ ، أصول الفقه ، للامشي ، ص ٣٤

(٢) الآية (١١) من سورة ق

(٣) الآية (١٢٢) من سورة الأنعام

(٤) الآية (٢٢٢) من سورة البقرة

(٥) أي مستقرّة

[ب] وكذلك انتقاض الطّهارة فى الفَصْد[١] والحِجَامة[٢] مستنبط[٣] من قوله تعالى: ﴿ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِنَ الغَائِط ﴾[٤]

---

(١) الفَصْدُ هو : قطع العروق فيسيل منه الدم ، كانت العرب تفعله للعلاج

أنظر : غريب الحديث ، لأبي اسحاق الحربي ، ٧٠٩/٢ ، تهذيب اللغة ، للأزهرى ، ١٤٧/١٢

(٢) الحَجْمُ : فعل الحاجم ـ وهو الحجّام ـ ، والحِجَامة : حِرْفته ، والحَجم : هو التّشريط ومصّ الدم بزجاجةٍ ونحوها لإخراج الدّم الفاسد من جسم الإنسان .

أنظر : تهذيب اللغة ، للأزهرى ، ١٦٥/٤ـ١٦٦ ، الدر النقى ، لابن المبرد ، ٣٥٩/٢ .

(٣) هذا الاستنباطُ غير مسلّم ، لم يأخذ به ابن عباس ــ رضى الله عنهما ــ والحسن البصرى وإبراهيم النّخعى وربيعة ويحي الأنصارى ، وقالوا : إنّ حكم الحجامة كحكم الرّعاف والدم الخارج من غير مواضع الحدث ، الوضوءُ منه غير واجب ، وهومذهب مالك وأهل المدينة ، والشافعى وأصحابه ، وأبي ثور وغيره .

أنظر : المبسوط ، للسرخسى ، ٨٣/١ ، المدونة الكبرى ، ١٨/١ ، التفريع ، لابن الجلاب، ١٩٦/١ ، تنوير المقالة ، للتتائى ، ٣٨٤/١ ، الأم ، للشافعى ، ١٤/١ ، الأوسط، لابن المنذر ، ١٧٧/١

وفرّق الامام أحمد بين القليل والكثير فأوجب الوضوء فى الكثير دون القليل شرح الزركشى على الخرقى ، ٢٥٢/١ ، الإنصاف ، للمرداوى ، ١٩٧/١

(٤) الآية (٤٣) من سورة النّساء وعند قوله تعالى ﴿ منكُم ﴾ إنتهى اللوحة | ٥ | من النسخة (ب)

ومثال الاستنباط من السنة :

[أ] ما عُرف فـي قولـه ﷺ :﴿ الحنْطَـةُ بالحِنْطـة ﴾ الحديـث[١] ، فإنّا علّلنا ذلك بالقَدْر والجنْس ، وقِسْنا عليه الجصَّ والنَورة[٢]

---

(١) وردت أحاديث كثيرة فى الأصناف التـى يجـرى فيهـا الربـا بألفـاظٍ متعـددة وطـرقٍ مختلفة ، ولعل أكثر هذه الأحاديث شيوعاً هى الأحاديث المروية عن عبادة بـن الصـامت ، وأبي سعيد الخدرى ، وأبي هريرة ﷺ وفى هذه الأحـاديث لم يـرد ذكـر الحنطة ضمـن الأشياء الستة التى يجرى فيها الربا إلا فـى حديـث أبـي هريـرة ﷺ فـى الحديـث الـذى **أخرجه مسلم والنسائى وابـن ماجـة** ، ولفـظ مسـلم :﴿ التمـرُ بـالتمرِ والحنطـةُ بالحنطةِ والشعيرُ بالشعيرِ والملحُ بالملحِ مثلاً بمثلٍ يداً بيدٍ فمن زاد أو استزاد فقد أربى إلاّ مـااختلفت ألوانه ﴾ ليس فيه ذِكْرُ الذّهب والفضة صحيح مسلم ، كتاب المساقاة ، بـاب الصـرف ، ١٢١١/٣ (١٥٨٨) ، **وأخرجه ابـن ماجـه** بلفـظ: ﴿ الذهـب بـالذهب والفضـة بالفضـة والشعير بالشعير والحنطة بالحنطة ﴾ ذَكَر الذّهبَ والفضّة ، و لم يذكـر التمر والملح ، كتاب التجارات ، باب الصرف ، ٧٥٨/٢(٢٢٥٥) ، **وأخرجه النسائى** بلفظ مسلم فى كتـاب البيوع ، باب بيع التمر بالتمر ، ٢٧٣/٧-٢٧٤ (٤٥٥٩)

وانظر أيضاً : سنن أبي داود ، ٦٤٧/٣(٣٣٥٠) ، سـنن الـترمذي ، ٣/ ٥٤١(١٢٤٠) ، مسـند الإمـام أحمـد ، ٣٢٠/٥ ، السنن الكبرى ، للبيهقـي ، ٢٨٢/٥ ، نصـب الرايـة ، للزيلعى ، ٣٥/٤-٣٦

(٢) وهذا الاستنباطُ غير مسلّمٍ أيضاً ؛ فبينما العلة عند الحنفية القَـدْرُ والجِنْس . أنظر : المبسـوط للسرخسـي ١١٣/١٢ ، الاختيـار ، للموصلـى ، ٣٠/٢ ، تبيـين الحقـائق ، للزيلعى ، ٨٥/٤ ، فتح القدير ، لابن الهمام ، ٣/٧-٤

هى عند الشافعية الطُعم ، وعند المالكيّةِ الاقتياتُ والادّخار . وعند الحنابلـة الكيْلُ والجنْس وسيأتي ذلك مفصّلاً ص (٢٥٣) من هذا الكتاب

[ب] وكذلك قِسْنا سُؤْر سواكن البيوت على سُؤْر الهرّة ؛ بجامع الطّواف[١]

ومثال الاستنباط من الإجماع :

[أ] قولنا فى منافعِ المغصُوبِ إنّها غيرُ مضمونة ، وإنْ كان أصلُها ـ وهو المغصوبُ ـ مضموناً ، قياساً على منفعةِ البدَنِ فى ولدِ

---

(١) وذلك لما **أخرجه مالكٌ** عن إسحاق بن عبدا لله بن أبي طلحة عن حميدة بنت أبي عبيدة ابن فروة عن خالتها كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت ابن أبي قتادة الأنصارى ﷺ أنها أخبرتها أن أبا قتادة دخل عليها فسكبت له وضوءاً ، فجاءت هرّةٌ لتشرب منه فأصغى لها الإناء حتى شربت ، قالت كبشة : فرآنى أنظرُ إليه فقال : أتعجبين يابنة أخي ؟ قالت : فقلت : نعم ، فقال : إنّ رسول ا لله ﷺ قال:﴿ إنّها ليست بنجس إنما هى من الطّوافين عليكم والطّوافات﴾ موطأ مالك ، كتاب الطهارة ، باب الطهور للوضوء ١/٢٢-٢٣(١٣)

وأخرجه الشافعي فى "الأم" ، ١/٥-٦ ، **وأبو داود** فى كتاب الطهارة ، باب سؤر الهرة ، ١/٦٠(٧٥) ، **والترمذى** فى كتاب الطهارة ، باب ما جاء فى سؤر الهرة ، ١/١٥٣-١٥٤(٩٢) وقال : { حديث حسن صحيح } .

فالعلة هنا فى طهارة سؤر الهرة هى : الطّواف ومخالطة أهل البيت ودخول المضايق ، وقيس عليها ما شابهها من سواكن البيوت كالسِّنّوْر والدجاج وغيرها ، يقول الإمام الشّافعى :{ فقسنا على ماعقلنا مما وصفنا } الأم ، ١/٦

وانظر أيضاً: المبسوط، للسرخسى، ١/٤٧-٤٨، الأوسط، لابن المنذر، ١/٣٠٣، المقدمات، لابن رشد ١/٨٧-٨٨ شرح الزركشى على الخرقى، ١/١٤١، فتح القدير، لابن الهمام، ١/١١١

المغرور[١] ، فإنّ الصحابة رضي الله عنهم سكتوا عـن تقويـمِ منفعـةِ البـدَنِ فـى ولـدِ المغرور وأوجبوا قيمةَ البدن ، فكان إجماعاً منهـم على عـدم تقويـم منفعـة البدن في ولد المغرور[٢] ، إذْ الإجماعُ ينعقدُ بالسكوت عنـد أمـرٍ يعاينونـه؛ لأنّ البيانَ واجبٌ عليهم حينئـذٍ ، ولا يُظـنّ بهـم تـرْكُ مـا وَجَـبَ عليهـم، فكان هو دليلاً على عدم تقويم[٣] منافع البدن فى ولد المغـرور، ثـمّ قِسْنـا نحن على إجماعهم هذا منافعَ المغصوب؛ لأنّ هذه منافعُ أيضاً كتلك[٤]

---

(١) المغرور هو : الرجل يتزوج امرأةً على أنّها حرة فتظهرُ مملوكةً ، فيغـرم الـزوج لمـوْلى الأمة غرّةً عبداً أو أمةً ، ويرجع بها على مَنْ غرّه ، ويكون ولـده حـراً . وسيأتي تفسيرُ المؤلّف له في هذا الكتاب ص (١٢٠٢)

(٢) الأثر أخرجه ابن أبي شيبة من طريق سفيان بن عيينة عن أيوب بن موسـى عـن ابـن قُسيْط عن سليمان بن يَسَار أنّ أمَةً أتتْ قوماً فغرّتهم وزعمتْ أنّها حُرّة ، فتزوّجها رجلٌ، فولدت منه أولاداً ، فوجدوها أمةً ، فقضى عمـر بقيمـة أولادهـا فـى كـل مغـرورٍ غـرةً . المصنّف ، كتاب البيوع ، باب فى الأمة تزعم أنها حرة ، ٢٨٨/٦(١١٠١)

وأخرجه مالك فى"موطئه" كتاب الأقضيـة ، بـاب القضـاء بالحـاق الولـد بأبيـه، ٧٤١/٢(٢٣) ، والدارقطنى فى كتاب الطلاق ، ٦٥/٤-٦٦ ، والبيهقى فى "السنن الكبرى" كتاب النكاح، باب من قال يرجع المغرور بالمهر وقيمة الأولاد على الذى غرّه ٢٩١/٧.

(٣) فى (أ) : تقوّم

(٤) مراد المؤلّف ــ رحمه الله ــ : أنّ الصحابة لما سكتوا عن تقويم منفعة البدن فى ولد المغرور كان ذلك دليلاً على عدم تقويمه ، وقاس عليه الفقهاء مسألة الغصب ، قـال الزمخشـري : { وصورته : إذا غصب دابةً أو عبداً فاستخدمه أو آجره حتى استوفى منافعه ، فإن عندنا هذه المنافع لاتكون مضمونةً على الغاصب، والعين مضمونة بما فيه بلا خلاف} .

أنظر: رؤوس المسائل، ص، ٣٥١، رقم المسألة (٢٣١)، المبسوط، للسرخسي، ٧٨/١١، تبيين الحقائق للزيلعي، ٢٣٣/٥-٢٣٤، الاختيار، للموصلي، ٦٤/٣-٦٥، بدائع الصنائع ، للكاساني، ٤٤٠٩/٩. = = =

[ب] وكذلك قولنا فى الزّنا : إنه يُوجبُ حُرمةَ المصاهرة قياساً على الوطءِ الحلال لأنّ الحرمة هناك باعتبار الجزئية والبعضية ، وقد وجدت ههنا فتثبت حرمة المصاهرة(١)

= = وهذا الاستنباط غير مسلّم ؛ فإنّ الشافعية أوجبوا الضمان فى منافع المغصوب ، لأن المنافع تقوّم بالمال ، فهى مضمونة

أنظر : الأم ، للشافعى ، ٣/٢٢١-٢٢٢ ، مختصر المزنى ، ص ، ١١٧ ، الإقناع ، لابن المنذر ، ٢/٧٠٨-٧٠٩ المهذب ، للشيرازى ، ١/٣٧٤ .

(١) قال الزمخشرى { صورة المسألة : إذا زنا بامرأةٍ حَرُمت عليه أمّها وابنتها ، وحَرُمت المزنيّ بها على أبِ الزّانى وعلى ولدِه عندنا } .

أنظر : رؤوس المسائل ، ص ، ٣٨١ رقم المسألة (٢٥٩) ، المبسوط ، للسرخسى ، ٤/٢٠٤-٢٠٧ ، فتح القدير ، لابن الهمام ، ٣/٢١٩-٢٢١ ، تبيين الحقائق ، للزيلعى ، ٢/١٠٦ بدائع الصنائع ، للكاسانى ، ٣/١٣٨٥

وهذا الاستنباطُ غير مسلّمٍ أيضا ؛ فإنّ الشافعى ـ رحمه الله ـ يرى أنّ الزّنا لايوجب حرمة المصاهرة ، يقول ـ رحمه الله ـ :{ فلو زنا رجلٌ بامرأةٍ لم تحرم عليه ولا على ابنه ولا على أبيه ، وكذلك لو زنا بأم امرأته أو بنت امرأته لم تحرم عليه امرأته } .

أنظر : الأم ، ٥/٢٢ ، الإقناع ، للماوردى ، ص،١٣٧ ، المهذب ، للشيرازى ، ٢/٤٣ ، مختصر المزنى ، ص ١٦٩

[الأصل الأول : الكتـــــاب]

[أمّا الكتابُ فـالقرآنُ المـنزّل علـى الرّسـول ﷺ ، المكتـوب فـى المصاحف ، المنقول عنه نقـلاً متواتـراً بـلا شبهة وهـو النظـم والمعنـى جميعاً فى قول عامة الفقهاء ، وهو الصحيـــح من مذهب أبي حنيفـــة ـ رحمه الله ـ إلا أنه لم يجعل النظم ركناً لازمـاً فـى حـقّ جـواز الصـّلاةِ خاصّة].

قوله :{ أما الكتابُ فالقرآن } القُرآن مصدر كالغُفران ، ثـم هـو لايخلو إما :

ـــ إن أُريد به [٤/جـ] اسم المفعول ـــ أو هـو مبقـيٌّ على ظاهره .

ـــ فإن أُريد به اسم المفعول ــ وهو المقروء ــ : كان هـو مـن مَطْلعِ حدِّ الكتاب[1] ؛ لأنّ المقروءَ أعـمّ مـن المـنزَّلِ على الرسول ﷺ فصلُحَ أنْ يكونَ جنساً، { والمنزّل على الرسول ﷺ } فصـلٌ (لمقـروءٍ غيرِ منزَّل على الرّسول ﷺ)[2]

---

(١) أى من بداية تعريف الكتاب (القـرآن) ، فانـه أول مـا ابتـدأ فـى تعريـف الكتـاب قال: { أما الكتاب فالقرآن ..... } فكان مطلع الحد

(٢) ساقطة من (ج) وفى (أ) : فصل المقروء

ــــ وإنْ أُريد به المصدر: كان علَماً للكتابِ المنزّلِ على نبيّنا ﷺ كالفضل والعلاء[١]، فحينئذٍ لايكون هو من مَطْلعِ الحدّ بلْ كانت فائدةُ ذِكْرِه للاحترازِ عن سائرِ الكتب المنزّلة نحو التّوراة والإنجيل[٢] فإنّ قوله { الكتاب } جنسٌ يتناول سائرَ الكُتبِ المنزّلةِ والقرآن، ثم مابعده كان حدّاً للقرآنِ لا للكتاب ، ولكن لما أريد بالكتابِ القرآنُ كان تعريفاً للكتابِ المخصوصِ أيضاً، فـ"اللاّم" فى { الرسول } للعهد ، أى على رسولنا محمد ﷺ[٣].

ثم قوله :{ المنزّل } يتناول المتلوّ وغير المتلوّ ، فاحترز بقوله : { المكتوب فى المصاحف } عن غيرِ المتلوّ ؛ لأنّ سائر السّننِ وحيٌ منزّلٌ إلاّ أنه غير متلوّ فى الصلاة[٤]

---

(١) فى (أ) : كالفضل والمعلى ، ولم يتبين لى المراد منها

(٢) وهو مايسمى بالحدِّ اللفظى . أنظر : كشف الأسرار ، للبخارى ، ٢٢/١

(٣) لمزيدٍ من التفصيل أنظر : تقويم الأدلّة ، للدبّوسي (٧ ـ أ ــ ب) ، أصول السرخسي ، ٢٧٩/١ ، الميزان ، للسمرقندي ص ٧٧ ، المستصفى ، للغزالي ، ١٠١/١ ، بيان المختصر ، للأصفهاني ، ٤٥٧/١ ، شرح الكوكب المنير ، لابن النجّار ، ٧/١ ، مناهل العرفان ، للزّرقاني ١٩/١

(٤) يرى الشيخ عبدالعزيز البخارى أن التعريف إن كان بالحدّ الرسمى ـ أى النوع الأول ـ فلا إشكال ، وإن كان المقصود الحد اللفظى ففى هذين القيدين نظر ، فإن لفظ (المنزّل على الرسول) قيدٌ للاحتراز عن المعنى القائم بالذات ، وبـ(المكتوب) للاحتراز عن المنسوخ تلاوته لا عن الوحى غير المتلو ــ كما ظن البعض ــ . أنظر : كشف الأسرار ، ٢٢/١

قوله: {المنقول عنه نقلا متواترا} إحترازٌ عن القراءآت التـي ثبتـت بطريق الآحاد كقراءة أُبي[١] ﷺ: ﴿ فَعِدَّةٌ مِنْ أيام أُخَر متتابعات ﴾[٢].

قوله: {بلا شبهة} إحترازٌ عن القراءاتِ التي تثبت بطريق الشبهة، وإنْ كانت قريبةً من المتواترة كقراءةِ ابـن مسـعودٍ[٣] ﷺ: ﴿ فـاقْطعُوا

---

(١) هو أُبيّ بن كعب بن قيس بن عبيد بن زيد بـن معاويـة بـن عمـرو بـن مـالك بـن النجّار الأنصارى ، أبو المنذر سيّد القـراء وكـاتب النبي ﷺ ، كـان مـن أصحـاب العقبـة الثانية ، شهد بدراً وما بعدها ، قال له النبي ﷺ :﴿ ليهنك العلم أبا المنذر ﴾ ، وقـال لـه : ﴿ إنّ الله أمرني أنْ أقرأ عليـك القـرآن ﴾ ، وكـان عمـر يسـمّيه سيّد المسـلمين ، وعـدّه مسروقٌ من أصحابِ الفُتْيا ، توفى ﷺ سنة ٣٠ هـ .

أنظر فى ترجمته : طبقات ابـن سـعد ، ٤٩٨/٣-٥٠٢ ، طبقـات خليفـة ، ص٨٨-٨٩ ، تـاريخ البخـارى ، ٣٩/٢-٤٠ (١٦١٥) ، حليـة الأوليـاء ، ٢٥٠/١-٢٥٦(٣٩) ، الاستيعاب، ٦٥/١-٧٠(٦)، أسد الغابة، ٦١/١-٦٣ (٣٤)، الإصابة، ١٦/١-١٧(٣٢).

(٢) الآية (١٨٤) من سـورة البقـرة، أنظـر: الكشـاف، للزمخشـرى، ٣٣٥/١، البحـر المحيط، لأبي حيان، ٣٥/٢.

وأخـرج الدارقطنى فى "سننه" عن أم المؤمنين عائشة ـ رضى الله عنها ـ قـالت: نزلت ﴿فعِدَّةٌ مِنْ أيّامٍ أُخَرَ متتابِعَات﴾ فسقطت ﴿متتابعات﴾. قال: {هذا إسـنادٌ صحيـح} . كتاب الصيام ، باب القبلة للصائم ، ١٩٢/٢ ، وذكره القرطبي فى تفسيره ، ٢٨١/٢

(٣) هو عبدالله بن مسعود بن غافل بـن حبيـب بـن شمخ المخزومـى، أبـو عبدالرحمـن الهذلى، كان من حلفاء بنى زهرة ، صحابيٌ جليلٌ من السابقين الأولين إلى الإسلام، شـهد بدراً وبيعةَ الرّضوان وهاجر الهجرتين وشهد المشاهد كلها، وَلِيَ قضاء الكوفة وبيـت مالهـا فى عهد عمر وصدراً من خلافة عثمان ﷺ أجمعين، ثم رجع الى المدينة وتوفي بها سنة ٣٢ هـ وهو ابن بضع وستين سنة، ودُفِن بالبقيع ـ ـ ـ

أيمانَهُما ﴾[١]، وقراءتِـه: ﴿ فَمنْ لمْ يجدْ فَصِيامُ ثلاثةِ أيام متتابعات﴾[٢]؛ لأنّها لما كانت مشهورةً كانت بمنزلة المتواترِ مِـنْ وجـهٍ، إذْ المشهورُ آحادُ الأصلِ متواترُ الفرعِ[٣]، وقال الجصّاص[٤] ـ رحمه الله ـ: إنّه أحدُ قسمي المتواتر، وتجوزُ الزّيادة بمثله على الكتاب، مع أن الزيادة نسخٌ مِنْ وجـهٍ،

= أنظر في ترجمته: طبقات ابن سعد، ٣/١٥٠-١٦١، طبقات خليفة، ص١٦، المعارف، ص٢٤٩، الاستيعاب، ٣/٩٨٧-٩٩٤(١٦٥٩)، حلية الأولياء، ١/١٢٤-١٣٩ (٢١)، صفة الصفوة، ١/٣٩٥-٤٢٢(١٩)، أسد الغابة ٣/٣٨٤-٣٩٠(٣١٧٧)، سير أعلام النبلاء، ١/٤٦١-٥٠٠(٨٧)، الإصابة، ٤/١٢٩-١٣٠(٤٩٤٥).

(١) الآية (٣٨) من سورة المائدة، وذكر هذه القراءةَ عن ابن مسعودٍ رضي الله عنه البغوي في "تفسيره"، ٣/٥١، وابن كثير في "تفسيره"، ٢/٥٥، والجصاص في"أحكام القرآن" ٢/٤٢٣

وذكر الزمخشري والقرطبي: أن قراءة ابن مسعود بلفظ: ﴿والسارقون والسارقات فاقطعوا أيمانهم﴾ بلفظ الجمع. الكشاف، ١/٦١٢، الجامع لأحكام القرآن، ٦/١٦٧.

(٢) الآية (٨٩) من سورة المائدة ، وروى هذه القراءة عن ابن مسعود رضي الله عنه مجاهد والشعبي وأبو اسحاق والأعمش وابراهيم النخعي ومحمّد بن الحسن في كتابه "الأصل" بلاغاً ، ٣/١٨٨ ط. عالم الكتب

أنظر أيضاً : تفسير البغوي ، ٣/٩٣ ، الكشاف ، للزمخشري ، ١/٦٤١ ، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ، ٦/٢٨٣ ، تفسير ابن كثير ، ٢/٩١ ، أحكام القرآن ، للجصاص ، ٢/٤٦١ ، معاني القرآن ، للفراء ، ١/٣١٨

(٣) هذا بيانٌ منه ـ رحمه الله ـ أنّ القراءة المشهورة ــ إنْ لم تتواتر ــ فليست بقرآن

والمشهور قسمٌ بين المتواتر والآحاد ــ مصطلحٌ خاصٌ بالحنفية ــ بينما يقسّم المحدّثون والمتكلمون من علماء الأصول الأخبار إلى : متواتر ، وآحاد

(٤) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨٨)

لكن لما تمكّنت فيها الشّبهة سقَطَ بها علمُ اليقين[(١)]

وعن هذا قالوا: لو قرأ فى صلاته بكلماتٍ تفرّد بها ابن مسعودٍ لم تجزْ صلاته[(٢)]، وذكر فى "فتاوى قاضى خان"[(٣)]: { ولو قَرأَ فى صلاته ما ليس فى مصحفِ الإمامِ نحو مصحف عبد الله بن مسعودٍ وأُبيّ بن كعبٍ

---

(١) أنظر : أصول الجصّاص ، ٣/٣٧ ، ٤٨

فالاحتراز هنا بقوله: "بلا شبهة" عن المنقول بطريق الآحاد أو بطريق الشهرة، يقول البخارى: { وهذا على قول الجصاص ظاهر ؛ فإنه جعل المشهور أحد قسمي المتواتر، وعلى قول غيره يكون قوله: " نقلاً متواتراً" احترازاً عنهما، وقوله: "بلاشبهة" تأكيدا، وهذا لأن الوضع صالح للتأكيد؛ لقوة شبه المشهور بالمتواتر} كشف الأسرار، ١/٢١-٢٢.

(٢) قال ابن أبي داود فى كتاب "المصاحف": {لا نرى أن نقرأ القرآن إلاّ لمصحف عثمان الذى اجتمع عليه أصحاب النبيّ ﷺ، فإنْ قرأ إنسانٌ بخلافه فى الصلاة أمرته بالاعادة} ص ٦٤. ويقول ابن الجزرى فى كتابه "النشر": {كلّ قراءةٍ وافقت العربية ولو بوجهٍ، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً، وصحّ سندها فهي القراءة الصحيحة التى لايجوز ردّها، ولايحل إنكارها} ص٩.

وانظر أيضا : تقويم الأدلة (٧ ـ أ) ، أصول السرخسى ، ١/٢٧٩ ، فتاوى قاضى خان، ١/١٣١ ، المغنى ، لابن قدامة ، ٢/١٦٦ ، البرهان ، للزركشى ، ١/٤٦٧

(٣) هو الحسن بن منصور بن أبي القاسم محمود بن عبدالعزيز ، فخر الدِّين الأوزجندي، المعروف بـ"قاضي خان" تفقّه على أبي أسحاق إبراهيم بن إسماعيل الصّفاري ، وظهير الدِّين عليّ بن عبدالعزيز المرغيناني ، وتفقّه عليه خلقٌ منهم : شمس الأئمة الكرْدري، والحصيري وغيرهم ، له "الفتاوى" في أربعة أسفار ، "شرْح الجامع الصّغير" ، "شرْح الزّيادات" ، "شرْح أدب القاضي" للخصّاف ، توفّي ليلة الإثنين النّصف من رمضان سنة ٥٩٢هـ.

أنظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء ، ٢١/٢٣١ــ٢٣٢ ، الجواهر المضيئة ، ٢/٩٣-٩٤(٤٨٥) ، تاج التراجم ، ص ٨٢(٨٩) ، مفتاح السّعادة ، ٢/٢٧٨ ، الطبقات السنيّة، ٣/١١٦-١١٧ (٧٢٥)، شذرات الذّهب، ٤/٣٠٨، الفوائد البهيّة، ص ٦٤-٦٥.

ـ رضى الله عنهما ـ إنْ لم يكنْ معناهُ فى مصحفِ الإمام، و لم يكـنْ ذِكـراً ولا تهليلاً تفسدُ صلاته؛ لأنّه منْ كلامِ النّاس، وإنْ كان معناهُ (ما كـان)[١] فى مصحفِ الإمامِ تجوزُ صلاته فى (قياسِ)[٢] قولِ أبي حنيفة ومحمـــد[٣] ـ رحمهما الله ـ ، ولا تجوز فى قياسِ قولِ أبي يوسف ـ رحمه الله ـ[٤]، أما عند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ فلأنّـه يُجـوِّز قـراءةَ القُـرآنِ بـأيِّ لفـظٍ كـان، وعند محمد ـ رحمه الله ـ يجوز بلفظ العربية ولا يجوز بغيرها}[٥].

فإنْ قيل : هذا الحدُّ منقوضٌ بالتّسـمية ، فإنّهـا كُتبـت فـى المصاحف [٤/د] مع النّقلِ المتواترِ مـن الوجـه الـذى قُلتم ، ثـمّ لم تجعلوهـا آيـةً مـن الفاتحة ولا من أوّلِ كلِّ سورة ، حتى لايتأدّى بها فرضُ القراءةِ عنـد أبـي حنيفة ـ رحمه الله ـ [٦/ب] ولا يُجهرُ بها فى صلاةِ الجهر !

قلنا : الصحيحُ من المذهب أنّ التّسميةَ آيةٌ منزّلةٌ من القرآن لا من أوّلِ السّورةِ ولا مِنْ آخِرِها ، ولكن أُنزلت للابتداءِ أو للفصْلِ بين السّـور ، وليس من ضرورةِ كونها آيةً من القرآن الجهر بهـا ، كقـراءةِ الفاتحـةِ في الأُخريـين ؛ وإنما لايتـأدّى فـرضُ القـراءةِ بهـا لاشتباه الآثـارِ واختـلافِ العلمـاء ، وأدْنـى

---

(١) ساقطة من (د)

(٢) ساقطة من (د)

(٣) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨٦)

(٤) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨٦)

(٥) فتاوى قاضى خان ، ١/١٣٠ـ١٣١ . وانظر أيضـــاً : المختلـف ، لأبـي الليـث السمرقندي (٣ ـ ب) ، الفتاوى الهندية ، ١/٨١ـ٨٢

درجات الاختلاف المعتبر إيراثُ الشبهة ، ولسنا نعني بالشّبهة في كونها من القرآن ، بل في كونها آيةً تامةً[١]

---

(١) اختلف العلماء في البسملة هل هي آيةٌ من القرآن أم لا ؟

ذهب الحنفية والمالكية والحنابلة إلى أنها ليست بآية، لا من الفاتحة ولا من سائر السّور لا من أولها ولا من آخرها، لكنها آية منزلة من القرآن كتبت للفصل بين السور في المصحف بخطٍّ على حِدَة، لتكون الكتابة بقلم الوحي دليلاً على أنّها منزّلة للفصْلِ بين السور، تُقرأُ تبرّكاً لأداء فرض القراءة، والكتابةُ بخطٍّ على حِدَة دليلاً على أنّها ليست من أول السّور، وقطع القاضي الباقلاني بذلك، وخطّأ من يقول بأنها آية ولم يكفّره، وقال :{ لو كانت من القرآنِ لوجَبَ على النبيّ ﷺ أنْ يبيّن أنّها مِنَ القرآن بياناً قاطعاً للشكِّ والاحتمال } .

وذهب الشافعية إلى أنها آيةٌ من الفاتحة بلا خِلاف ، وأنها آيةٌ كاملةٌ من أوّلِ كلّ سورة غير سورة براءة ، وهي روايةٌ عن الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ ، وردّ الغزالي على القاضي بقوله : { ونحن نقول لو لم تكن من القرآنِ لوجَبَ على رسول الله ﷺ التصريح بأنه ليس من القرآن لقطع الشكِّ بنصٍ متواترٍ } . ويروى عن الامام أحمد أيضا أنها آية من الفاتحة وليست بآية في أوائل السّور .

أما مسألة الجهر بها ، فذهب الشافعية الى استحباب الجهر بها في الصلاة الجهرية، وذهب الحنفية والحنابلة إلى استحباب القراءة بها سراً، وعند المالكية: لايقرأ بـ"بسمِ الله الرّحمنِ الرّحيم" في الفريضةِ سراً ولا جهراً ، وفي النافلة هو مخيّر إن أحبّ قرأها وإن أحبّ تركها.

أنظر تفصيل هذه المسألة في : شرح معاني الآثار ، للطحاوي ، ٢٠٣/١ـ٢٠٥ ، أحكام القرآن للجصّاص، ٩/١ـ١٧، المبسوط، للسرخسي، ١٥/١ـ١٦، رؤوس المسائل، للزمخشري، ص١٥٠، فتح القدير مع الهداية، ٢٩١/١، المنتقى، للباجي، ١٥٠/١ـ١٥١، تنوير المقالة للتتائي، ٢٩/٢، أحكام القرآن، لابن العربي، ٢/١ـ٣، الأم ، للشافعي، ٩٣/١ـ٩٤ . المجموع، للنووي، ٣٣٤/١ـ٣٤١، الأوسط، لابن المنذر، ١٢١/٣ـ١٢٥، الإقناع للماوردي، ص٣٩ ، المستصفى، للغزالي، ١٠٢/١ـ١٠٤، تحفة المحتاج، ٣٥/٢، الإنصاف للمرداوي، ٤٨/٢، مسائل الامام أحمد برواية ابنه صالح، ٤٧٩/١ـ٤٨٠، المسائل الفقهية، لأبي يعلى، ١١٧/١ـ١١٨، شرح مختصر الخرقي، للزركشي، ٥٤٩/١ـ٥٥٠

فإنْ قيل: أيّةُ حاجةٍ تدعونا إلى اشتراطِ نقْلِ التّواترِ[١] فى القرآن؟ بل كونه معجزاً دليلٌ على أنّه قرآنٌ !

قلنا : لاخلاف أنّ ما دون الآيةِ غيُر معجزٍ ، وكذلك الآية القصيرة ، وأبو حنيفة - رحمه الله - اكتفى فرضَ القراءةِ[٢] بالآيةِ القصيرة ، فعُلِم بهذا أنّ الإعجازَ ليس بشرطٍ لكونه قرآناً؛ إذْ الآيةُ القصيرة مثل قوله تعالى :﴿ ثمّ عَبَسَ ﴾[٣] ليس بمُعجزٍ وهو قرآنٌ يثبتُ به العلمُ قطعاً ، فظَهَر أنّ الطّريق فيه النّقل المتواتر[٤]

قوله:{وهو النظم والمعنى} المرادُ بـ{النّظم}: العباراتُ التي تشتمل عليها المصاحف، والمراد بـ{ المعنى }: ما تدلّ عليه العبارات.

وكأنّه ذَكَر النّظمَ ولم يذكر اللّفظ؛ لما أنّ مشايخنا ـ رحمهم الله ـ أنكروا إطلاق اسم اللّفظِ على القرآن ، بأنْ يقولَ قائل : لفظُ القرآنِ هذا،

---

(١) فى (ب) : إلى اشتراط نقل المتواتر ، وفى (ج) : إلى اشتراط النقل المتواتر

(٢) فى (أ) و (ج) و (د) : اكتفى فرض قراءة القرآن بالآية القصيرة

(٣) الآية (٢٢) من سورة المدّثر

(٤) أنظر : تقويم الأدلة ، (٧ - أ) ، أصول السرخسى ، ١/٢٨٠

وفلانٌ تلفّظ بالقرآن[١] ؛ (لأن اللّفظَ)[٢] حقيقةً هو الرّمـي ، يقـال : لفَظَت الرّحى بالدقيق ، أي : رَمَتْ به[٣] ، والتوقيف[٤] ورَدَ بالتّلاوة والقراءة ، لا باللفظ الموهمِ لمعناه الموضوع له

وأما النظم: فعبارةٌ عن ترتيبهِ وتركيبهِ المخصـوصِ المبـاينِ لسـائرِ أساليب كلام العرب، ولا يُشكِلُ على (هذا)[٥] ذِكْرُ اللّفظ في تعريف

---

(١) ليس لهذا التعليل كَرِهَ من كَرِهَ القول بـاللّفظ في القـرآن، وإنما كرهـوا أن يقـال: لفظي بالقرآن مخلوق ـ وهذا يوهِمُ أنّ اللّفظَ هو الملفوظ ـ وذلك يؤدّي إلى القولِ بخلْقِ القرآن، وقـد رُوي عن الامام أحمد ـ رحمه الله ـ أنه قال :{منْ قالَ اللّفظُ بالقرآن ، أو لفظي بالقرآنِ مخلـوقٌ فهو جهميّ، ومن قال: إنّه غير مخلوق ، فهو مبتدع} قال شيخ الاسلام ابن تيمية: {لأنّ اللفظ يراد به: مصدر لفظ يلفظ لفظاً، ومسمّى هذا فِعْلُ العبد، وفِعْـلُ العبـدِ مخلوق، ويـراد بـاللفظ: القول الذى يلفظ به اللافظ ـ وذلك كلام الله تعالى لا كلام القارئ ـ فمن قال : إنـه مخلـوق فقد قال إنّ الله لم يتكلم بهذا القرآن ، وأن هـذا الـذي يقـرؤه المسـلمون ليـس هـو كـلام الله ومعلومٌ أنّ هذا مخالف لما علم بالاضطرار من دين الرسول ﷺ }. الفتاوى، ٧٤/١٢.

وانظر أيضاً : شرح السنّة ، للإمام البربهاري ، ص ١٠٠ ، الأسماء والصفات ، للبيهقي، ١٨/٢-١٩ (٥٨٧-٥٨٨) الدرّة ، لابن حزم ، ص٢٥٨.

ولهذا لم يعلّل الشيخ عبد العزيز البخاري في شرحه للكتاب بهذا التعليل، وإنما اكتفـى بتعليل العدول: رعاية الأدب، واحترام وتعظيم عبارات القرآن، ولابأس بهذا التعليل.

كشف الأسرار ، ٢٣/١.

(٢) ساقطة من (ج) .

(٣) أنظر : تهذيب اللغة ، للأزهري ، ٣٨١/١٤ ، معجم مقاييس اللغة ، لابـن فـارس ، ٢٥٦/٥ ، تحرير ألفاظ التنبيه ، للنووى ، ص٢٧٧ ، المصباح المنير ، للفيومي ، ص د د د

(٤) في (أ) : والتوقيف الى الحديث ورَد بالتلاوة

(٥) ساقطة من (أ) و (ب)

الخاص والعام ؛ لأنّ ذلك التحديد لايختصّ بالقرآن ، بل واردٌ ذلك فـي لفظ الحديث ولفظ كتب الفقه وغيرهما

قوله :{ إلا أنه لم يجعل النظم ركنا لازما } هذا جوابُ إشكالٍ وهو أنْ يقال : لما كان اسماً للنظم ـ والمعنـى عنـده أيضـاً ـ فلِمَ جـوَّز الصلاة بالفارسيةِ في حالتي العجز والاختيار؟

فقال: {إنه لم يجعل النظم ركنا لازما في حق جواز الصلاة خاصـة} ألا ترى أنّ النّظمَ قد ورَدَ فيه التخفيف بقول النبيّ ﷺ: ﴿أُنْزل القرآنُ على سبعةِ أحرف﴾[1] فكذا هنا[2] ، وهـذا ليظهـر التفـاوت بـين مـا هـو ركـنٌ

---

(١) متفق عليه عن عمر بن الخطاب ﷺ قال : سمعت هشام بـن حكيـم بـن حـزام يقـرأ سورة الفرقان على غير ما أقرؤها ، وكـان رسـول الله ﷺ أقرأنيهـا ، وكـدت أن أعجـل عليه ، ثم أمهلته حتى انصرف ، ثم لببته بردائه فجئـت بـه رسـول الله ﷺ فقلـت : إنـي سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرأتنيها ، فقال لي : ﴿ أرسله ﴾ ثـم قـال لـه : ﴿ إقرأ ﴾ فقرأ ، قال :﴿ هكذا أنزلت ﴾ ثم قال لي :﴿ إقرأ ﴾ فقـرأت ، فقـال :﴿ هكـذا أنزلت إنّ القرآن أُنزل على سبعة أحرف فاقرؤا ماتيسر منه ﴾

صحيـح البخـاري ، كتـاب الخصومـات ، بـاب كـلام الخصـــوم بعضهـــم فـــي بعـــض ، ٢/٨٥١-٨٥٢ (٢٢٨٧) ، صحيح مسلم ، كتاب صلاة المسافرين وقصرهـا ، بـاب بيـان أن القرآن على سبعة أحرف ،١/٥٦٠(٨١٨)

(٢) يرى الحنفية كما يرى غيرهم من العلماء أن القرآن المعجز يشمل النظم والمعنى جميعا، وما اعترض به المعترض من تجويز أبي حنيفة القراءة بالفارسـية فـى الصـلاة خاصةً لايـدل على أن النظم غير داخل فى مسمّى (القرآن) ؛ لأن مبنى فرضية القراءة فى الصلاة علـى التيسير قال تعالى : ﴿فاقرؤا ما تيسر منه﴾ ، ولهذا تسقط عن المقتدى بتحمل الامام عنـد الحنفية ، وبخوف فوت الركعة عند غيرهم ، بخلاف سائر الأركان = = =

أصليٌّ ـ وهو المعنى ـ وبين ما هو ركنٌ زائدٌ ـ وهو النّظـمُ ـــ ، كمـا عرف فى الإيمان مع التّصديق[١]

-- أنظر : أصول السرخسى ، ٢٨٢/١ ، تبيين الحقـائق ، لـلزيلعى ، ١١١/١ ، كشف الأسرار ، للبخارى ، ٢٤/١

(١) الإيمـان عنـد السـلف يطلـق ويـراد بـه : التصديـق والإقـرار والعمـل ، أى التصديـق بالقلب، والقول باللسان ، والعمل بالجوارح ، وأنه يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية

وذهب كثير من الحنفية إلى أنّ الايمانَ هو التصديق والإقـرار دون العمـل ، إلاّ أنّ العمل بالجوارح لازمٌ لإيمان القلب ، بينما يرى البعض منهم أنّ الإيمانَ هو التصديق فقط ، والإقرار ركنٌ زائدٌ ليس بأصلي ـــ وهو مذهب أبي منصور الماتريدى ـــ .

وذهبت الكرّاميـة إلى أنّ الإيمـانَ هـو الإقـرار باللسـان فقـط ، فالمنـافقون عندهـم مؤمنون كاملوا الايمان ، لكنهم يستحقون الوعيد ،وذهب الجهْمُ بن صفوان وأبـو الحسـن الصالحي ـ أحد رؤساء القدريـة ـــ إلى أنّ الإيمـانَ هـو المعرفـة بـالقلب فقـط ، ولازِمُ هـذا القول: القولُ بإيمانِ فرعون وأشياعه ، وإبليس وأعوانه ؛ لمعرفتهم بالربّ تبارك وتعالى

يقول شارح "العقيدة الطحاويّة":{ والاختـلافُ الـذى بـين أبـي حنيفـة والأئمـة الباقين من أهل السنة اختلافٌ صوريٌ ؛ فإنّ كون أعمـال الجـوارح لازمـةً لإيمـان القلـب وجزءاً من الإيمان ، مع الاتفاق على أن مرتكب الكبيرة لايخرج من الإيمـان ، بـل هـو فـى مشيئة الله إنْ شاءَ عذّبه وإنْ شاءَ عفا عنه ، نزاعٌ لفظيٌّ لا يترتب عليه فساد اعتقاد }

أنظر تفصيل هذه المسألة فـى: شـرح العقيـدة الطحاويـة، ص ٣١٣ـ٣١٤، الإيمـان لابـن تيمية، ص ١٠٥ـ ٢٦٥، الإعتقاد ، للبيهقى ، ص ٨٠ ، الدرة ، لابن حـزم ، ص ٣٢٦، التمهيد ، لأبي المعين النسفي ، (٢٦ ـ ب) ، تبصرة الأدلّـة ، لـه ٧٩٧/٢ ومـا بعدهـا ، التوضيح ، لصدر الشريعة ، ١٣١/٢ ، طبقات الشّافعيّة ، لابن السّبكي ، ٨٧/١ـ٩٨ .

والمتكلمـون مـن فقـاء الحنفيـة يـأخذون بقـول إمـامهم أبـي منصـور المـاتريدى ، فالتّصديقُ عندهم هو الرّكنُ الأصلي للإيمـان ، وأمّا الإقـرار باللّسـان فهـو شـرط إجـراء الأحكام ـ وهو ما يعرف بالرّكن الزّائد ـــ ، والمصنّف والشّارح ممن يرى هذا الرأي

وقيّد بقـــــوله :{ خاصـة } ؛ لأنه لـو داوم علـى القـراءة بالفارسية ، أو كتب مصحفاً بالفارسية ، يُعزّر ويُمنعُ منـه أشـدّ المنْـع ، فقد سئل الشيخ الإمام محمد بـن الفضـل[١] ـ رحمـه الله ـ عـن هـذه المسألةِ بالاستفتاءِ فقيل : مـا قـول الشيخ الامـام فيمـن [٥/أ] كتـب جميع القرآن بالفارسية ـ وقد جازت الصّلاة بها علـى قـول أبي حنيفـة رحمه الله ـ ؟ فقـــال : يجوز مقـدار آيتـين أو ثـلاث آيـات ، فأمـا القرآن كلـه فيمنـع عنـه أشـدّ المنْع ، وأخـافُ على السـائل أن يكـون زنديقاً[٢] أو مجنوناً ، فإنْ كان مجنوناً يُفعل به مـا يُفعـل بالمجانـــين ،

---

(١) لعله محمد بن الفضل أبوبكر الكَمَاري ، بفتح الكاف والميـم ، تشبه النسبة ، وهـي اسم لجدّ بعض العلماء ، قال القرشي : ذكره صاحب "الهداية" وذكَرَ له قصة اجتماع مـع خواهرزادة ، وتعقّبه اللكنوى فى "الفوائد" وأحالهـا ، كـان ـ رحمـه الله ـ إمامـاً كبـيراً ، وشيخاً جليلاً ، معتَمَداً فى الرّواية ، مقلّداً فى الدّراية ، ذكر له كحالة كتابا فى الفقه اسمه "الفوائد" ،توفي ـ رحمه الله ـ سنة ٣٨١ هـ وقيل : ٣٧١ هـ

أنظر في ترجمته: الجواهر المضيئة، ٣/٣٠٠-٣٠٢(١٤٦١)، الفوائد البهيـة، ص ١٨٤-١٨٥، كشف الظنون، ١٢٩٤/٢، هديّة العارفين، ٥٢/٢، معجم المؤلفين، ١٢٩/١١.

(٢) قال ابن دريد :{ الزّنديـق فارسـيٌّ معرّب ، أصلُـه (زَنْدَه) أي يقـولُ بـدوامِ بقـاءِ الدّهر }والزّندقة : عدَمُ الإيمانِ بوحدانيّةِ الله تعالى واليومِ الآخِرِ

وقيل : الزّنادِقةُ هم المانَويّة، وكانت المزدكيّةُ يُسمّون بذلك؛ لأنّ (مزْدَك) أظهَرَ لهـم كتاباً سمّاه (زندا) وهو كتابُ المجوس الذي جاءَ به زرادشت الذي يزعمون أنّـه نـبيّ، فنسبُ أصحابُ مزْدَك إلى زندا، وأعربت الكلمة فقيل (زنديق)، وعند العامّة: كلّ ملحِدٍ دهريّ.

أنظـر : تهذيـب اللغـة ، ٤٠٠/٩ ، المعـرّب ، للجواليقـي ، ص ٣٤٢-٣٤٤ ، المغـرب ، للمطرّزي ص ٢١١ ، أحكام القرآن ، لابن العربي ، ١٢/١

وإنْ كان زنديقاً فدواؤه السيف[١] ، وإنما أجاب ـ رحمه الله ـ بهـذا ؛ لأنه بلغه أن زنديقاً أتى والي خُراسان[٢] وصار من خواصه ، فقال لـه: أما نكتب لك جميع القرآن بالفارسية حتى تفهمه ؟ـــ وكان غرضه من ذلك اعتياد الناس قراءة القـرآن بالفارسية ، وتعطّـل المصـاحف ـــ فلما وقَفَ الإمام الجليل ـ رحمه الله ـ على ذلك، أجـاب [٥/جـ] بمـا أجاب

وكلامنا فيمن لايُتّهم بشئ من ذلك[٣] وتكلّم فى صلاته كلمةً بالفارسية من كلمات القرآن أو أكثر ، ومن مشايخنا ـ رحمهـم الله ـ من قال إنما تجوزُ عنده إذا لم يختلّ نظْم القـرآن زيـادة اختـلال، بـأنْ قرأ ﴿ المسجد ﴾ المزكت ، أو قرأ مكان قوله:﴿جـزاءً بمـا كسـبا ﴾ سزاء[٤]

---

(١) نقَلَ هذه الفتوى عن الإمام محمّـد بـن الفضْـل الكَمَـاريّ أيضـاً الشيخ عبدالعزيز البخارى فى الكشف ، ٢٥/١

(٢) خُراسان : بلادٌ واسعة ، أوّل حدودِها مما يلي العراق ، فتشملُ معظم بـلاد إيـران وأفغانستان وبعضاً من بلادِ الاتحاد السّوفيتي ، من أمّهاتِ بلادها نيسـابور وهـراة ومـروْ ، ومن النّاسِ من يدخلُ أعمال خوارزم فيها ، ومنهم من يجعل حدودها إلى الصِّين
أنظر : معجم البلدان ، لياقوت ، ٤٠١/٢ـ٤٠٥(٤١٦٤) ، معجم مااستعجم ، للبكري، ٤٨٩/٢ـ٤٩٠ ، مراصد الاطّلاع ، للبغدادي ، ٤٥٥/١ـ٤٥٦

(٣) أي من البدع والزندقة

(٤) أنظر : فتاوى قاضى خان ، ١١٨/١ـ١٢٦

ولو قَرَأَ تفسير القرآن لايجوز بالاتفاق[(١)] ، ويُروى رجوعه[(٢)] إلى قولهما[(٣)] ، وعليه الاعتماد[(٤)]

ولا يلزم على هذا وجوب سجدة التّلاوة إذا تلاها بالفارسية[(٥)] ؛ لأنّ السّجدة من أجزاء الصّلاة ، فتكون مُلحقةً بها (فلمّا أُلحقت بالصّلاة يعامل بها ما عومل بالصّلاة ، ففى حقِّ الصّلاة صلحت هذه القراءةُ قراءةً حتى يخرجَ بها عن عهدةِ الفرض القطعيّ فى الصّلاة ، فتصلح هذه القراءة أيضاً

---

(١) أنظر : كشف الأسرار ، للبخارى ، ٢٥/١

وقد ذهب عامة علماء المسلمين إلى المنع من قراءة القرآن بغير لغة العرب سواء كان ذلك فى الصلاة أو غيرها ، يقول النووى :{ لايجوز قراءةُ القرآنِ بغير لسانِ العرب ، سواءٌ أمكنه العربية أو عجزَ عنها ، وسواءٌ كان فى الصّلاة أو غيرها ، فإنْ أتى بترجمةٍ فى صلاةٍ بدلاً عن القراءة لم تصح صلاته ، سواءٌ أحْسَنَ القراءةَ أم لا } المجموع ، ٣٧٩/٣-٣٨٠

وانظر أيضا : المحلّى ، لابن حزم ، ٢٤٥/٣ ، المغني ، لابن قدامه ، ١٥٨/٢ ، البرهان فى علوم القرآن ، للزركشي ، ٤٦٤/١

وذهب الحنفية إلى جواز ذلك فى الصلاة خاصةً مع الكراهة عند أبي حنيفة ، وعند العجز عن القراءة بالعربية عند أبي يوسف ومحمد - رحمهم الله -

أنظر : المختلف ، لأبي الليث السمرقندي (٣ - ب) ، الأسرار ، للدبّوسي (٤٧- ب) ، المبسوط ، للسرخسي ، ٣٧/١ ، مختلف الرواية ، للأسمندي ص ١١٠-١١٢ ، التجنيس والمزيد للمرغيناني (٧٦ - ب)(٧٧ - أ) ، رؤوس المسائل ، للزمخشرى ، ص ١٥٧ ، الهداية مع شروحها "العناية وفتح القدير"، ٢٨٥/١ ، تبيين الحقائق ، للزيلعى ، ١١٠/١.

(٢) أي : أبو حنيفة - رحمه الله -

(٣) أي : أبو يوسف ومحمد - رحمهما الله -

(٤) أي : أن المذهب المعتمد عند الحنفية الآن عدم جواز قراءة شئ من القرآن بالفارسية.

(٥) عند أبي حنيفة ، أمّا أبا يوسف فلم يرَ وجوبَ السّجدة لها إذا قرأها بالفارسيّة أنظر : المختلف ، لأبي اللّيث السّمرقندي (١٧ - ب)

لوجوب السجدة ، إذْ كلّ واحدٍ منهما متعلّقٌ بقراءة القرآن)[١] ولهذا يشترط لها الطهارة وغيرها من الشرائط ، وكذلك سجدة التلاوة تُؤدَّى بالركوع وبالسجدة[٢] الصلبيّة[٣] فصار تقديره : لم يجعل النَّظمَ ركناً لازماً في حقِّ جواز الصلاة وما يلحق بالصلاة خاصةً [٧/ب] ، ولأنها لما دارت بين الوجوبِ وعدمه فالاحتياط فى الإيجاب

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ب) و (ج) و (د) .

(٢) أي أن السجود والركوع فى الصلاة يقوم مقام سجدة التلاوة ، فاذا قرأ آيةً فيها سجدةٌ ثمّ رَكَعَ ، إنْ نوى أجزأه عن سجدة التلاوة ـ عند الحنفية ـ ، وإنْ ركع وسجد لصلاته سقطت عنه سجدة التلاوة ، نوَى أو لم ينْوِ .

أنظر : المبسوط ، ٨/٢ ، الاختيار ، ٧٦/١ ، فتح القدير ، ١٨/٢

فلما كانت سجدة التلاوة عند الحنفية بهذه الكيفية فهي مُلحقة بالصلاة عندهم ، ويشترط لها ما يشترط للصلاة، فان قرأ في صلاته بالفارسية ـ على قول صحة الصلاة بها ـ ومرّ بآية سجدة ، وجب عليه سجود التلاوة ، قال السرخسي :{ ويستوي في حق التالي إذا تلاها بالفارسية أو بالعربية ، وفي حق السامع كذلك عند أبي حنيفة ﷺ ، فَهِمَ أو لم يفْهَم ، بناء على أصله بالقراءة بالفارسية } . وكذا قاله الأسمندي .

أنظر : المبسوط ، ٥/٢ ، مختلف الرواية ، للأسمندي ، ص ١٥٨ـ١٥٩ ، فتاوى قاضى خان ، ١٥٦/١

(٣) في (ب) و (ج) و (د) : الصّلاتية . ولها وجه

فإنْ قيل : ذكر في "المغني"(١): أنـه إذا كتـب القـرآن بالفارسـية يُكره للجنـبِ والحـائضِ مَـسُّ ذلـك، كمـا يكـره لهمـا مَـسُّ المصحـف المكتوب بالعربية(٢)!

قلنا : إنما يحرم باعتبارِ أنّه كلامُ الله تعالى ، لا أنّه قرآن(٣) ، كمـا لا ينبغي للحائض والجنب أن يقـــرءا التّوراةَ والإنجيلَ والزَّبور(٤) (وكـذا مسّها)(٥) ، ولأنّ النظم إنْ فات ، فالمعنى الذى هو ركنٌ أصليٌّ قائم .

فبـالنّظرِ إلى **الأوّل** : لا يحرُم(٦) ، وبـالنّظرِ إلى **الثّاني** : يحـرُم(٧) ، فيحـرم احتياطاً(٨) ، وأمّا قراءةُ القرآنِ بالفارسيّةِ هل تحرُمُ على الحائضِ والجنبِ والنفساء ؟

---

(١) سبق التعريف بهذا الكتاب ص (١٣٢) في القسم الدّراسي

(٢) قال الزركشي في "البرهان" :{ هل يجوز كتابة القرآن بقلمٍ غير العربيّ ؟ هذا ممـا لم أرَ للعلماء فيه كلاماً ، ويحتمل الجواز ؛ لأنّه قد يحسنه من يقرأه بالعربية ، والأقربُ المنْـع ، كما تحرم قراءته بغير لسان العرب } ١/٣٨٠

وانظـر أيضـا : الإتقـان ، للسيوطي ، ٣٧٦/٢ ، مفتـاح السـعادة ، لطاشــكبرى زادة ، ٣٧٤/٢ .

(٣) في (د) : لأنه قرآن

(٤) أنظر : فتاوى قاضى خان ، ١٣٧/١

(٥) ساقطة من (ب)

(٦) أي بالنظر الى أن هذا المكتوب بالفارسية هو كلام الله ، لايحرم مسُّه

(٧) أي بالنظر الى أنه قرآن ، يحرُم

(٨) أي أنه لما تعارض الحلّ والحرمة ، فإنّه يُرجّح جانب الحرمة احتياطاً

اختلفت الرّوايات فيها ، قال شيخ الإسلام خواهرزادة[(١)] - رحمه الله - تحرم[(٢)] ، وقال الإمام جمال الدِّين المحبوبي[(٣)] - رحمه الله - : لاتحرم[(٤)] ، فعلى هذه الرّوايةِ تظهرُ فائدة قوله :{ في حقّ جواز الصلاة خاصة }[(٥)]

---

(١) هو محمد بن الحسين بن محمد بن الحسين البخارى ، المعروف ببكر خواهرزادة ، ابن أخت القاضى أبي ثابت محمد بن أحمد البخارى ، كان إماماً فاضلاً حنفياً ، من عظماء ما وراء النهر ، له : كتاب "المبسوط" ، "المختصر" ، "التجنيس" ، "شرح مختصر القدورى" و "الفتاوى" وغيرها توفي - رحمه الله - سنة ٤٨٣ هـ

أنظر ترجمته في: الجواهر المضيئة، ١٤١/٣-١٤٢(١٢٨٩)، تهذيب الأسماء، للقرشي(١٤- أ) الأنساب ، للسمعاني ، ٢٠١/٥ تاج التراجم ، ص٢١٣-٢١٤(٢٣٦)، سير أعلام النبلاء ، ١٤/١٩-١٥(٨) ، الفوائد البهية ، ص ١٦٣-١٦٤ ، هدية العارفين ، ٧٦/٢

(٢) نقل هذا عنه أيضا : حميد الدين الضرير في "الفوائد" (٣ - ب) ، وعلاء الدِّين البخارى في "الكشف" ٢٤/١

(٣) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٤٥)

(٤) نقل هذه الفتوى عنه أيضا : حميد الدين الضرير في "الفوائد" وقال : ذكره في "شرح الجامع الصغير" في باب تكبير الافتتاح ، (٣ - ب) ، والبخارى في "الكشف" ٢٤/١ . وقد سبق التعريف بكتاب "شرح الجامع الصّغير" للمحبوبي في القسم الدّراسي ص (١١٥) .

(٥) في النسخة (ج) يظهر أن الناسخ قدّم سطرا وأخّر آخر ، فأصبح النص هكذا : وقال الإمام جمال الدين المحبوبي - رحمه الله - الى آخره ، ولما كان الكتاب اسم للنظم والمعنى خاصة ، قوله : وأقسام النظم والمعنى لاتحرم ، فعلى هذه الرواية تظهر فائدة قوله : في حق جواز الصلاة خاصة ، شرع في تقسيمهما ....

ثم انتظم السياق بعد ذلك مع باقي النسخ .

[أقسام النظم والمعنى]

[وأقسامُ النَّظم والمعنى فيما يرجعُ إلى معرفةِ أحكام الشرع أربعة ، **الأول :** في وجوه النظم صيغةً ولغةً] .

قوله: { وأقسامُ النّظم والمعنى } لما كان الكتابُ اسماً للنّظم والمعنى شرع في تقسيمهما، وقيّد بقوله: { فيما يرجع الى معرفة أحكام الشرع }[1]؛ لأنّ الكتابَ بحرٌ عميق ، فيه علمُ التوحيدِ والشّرائع، والقَصص والأمثال ، والحِكَم والمواعظ ، لكن كلٌّ يأخذ منه العلم الذى هو فيه ، فقد قيل :

كلُّ العلومِ في القُرآنِ لكنْ   تقاصَرتْ عنه أفهَامُ الرّجال[2]

الوجه : الطريق ، يقال : ما وجه هذا الأمر ؟ أي ما طريقه ؟

---

(١) أي لما انتهى المصنف من تعريف الكتاب وشرحه ، وأن القرآن اسم للنظم والمعنى جميعا ، بدأ بذكر أقسام النظم والمعنى ، واقتصر هنا على المعاني الشرعية فقط من حيث أقسامها وطرق استنباطها

(٢) لم أستطع الوقوفَ على قائله ، ولكن ذكره حميد الدّين الضّرير في "فوائده" بلفظ

كلّ العلْم في القرآن لكن   تقاصَرَت عنه أفهامُ الرّجال

(٤ ـ أ) ، وبلفظِه ذكره علاء الدّين البخاري في "الكشف" ، ١/٢٧-٢٨

ثم أقسامُ النّظمِ من هذه الأربعةِ[١] ثلاثةٌ ، وهي :

[١] قسم الخاص[٢]

[٢] قسم الظاهر[٣]

[٣] وقسم الحقيقة مع سائرها[٤]

وأقسام المعنى واحدة منها ، وهي قسم الاستدلال بعبارة النص مع نظائره[٥]

---

(١) يقصدُ بالأربعةِ أقسامُ النّظمِ والمعنى الأربعةُ التي ستأتي تفصيلاً ، وهي إجمالاً

القسمُ الأوّل : وجوهُ النّظمِ صيغةً ولغةً

القسمُ الثاني : وجوهُ البيانِ بذلك النّظم

القسمُ الثالث : وجوهُ استعمال ذلك النّظم وجريانِه في بابِ البيان

القسمُ الرّابع : وجوهُ الوقوف على أحكامِ ذلك النّظم

وكلٌّ منها ينقسمُ إلى أربعةِ أوجهٍ كما سيأتي

(٢) يقصدُ به القسمُ الأوّل من الأقسامِ السّابقة ، وهو وجوهُ النّظمِ صيغةً ولغةً ؛ لأنّ الخاصَّ أحد وجوهه

(٣) يقصدُ به القسمُ الثاني من الأقسامِ السّابقة ، وهو وجوهُ البيانِ بذلك النّظم ؛ لأنّ الظّاهرَ أحدَ وجوهه

(٤) يقصدُ به القسمُ الثالث ، هو وجوهُ استعمالِ ذلك النّظمِ وجريانِه في بابِ البيان ؛ لأنّ الحقيقةَ أحد وجوهه

(٥) وهذا هو القسمُ الرابع الذى سبق بيانُه ، وهو وجوه الوقوف على أحكامِ النّظم ، والاستدلالُ بعبارةِ النصّ أحد وجوهه

ثم وجهُ الإنحصار في هـذه الأربعة هـو: أن دلالـة أقسـام النظـم والمعنى لاتخلو:

[١] إما إن كانت دلالة المفرد على معناه

[٢] أو دلالة المركب . وكلّ واحدة منهما على قسمين أيضاً

فإنْ كانت دلالةُ المفردِ على معناهُ

ـــ بحسب الوضع فهو " **القسم الأول** "

ـــ وإن كانت بحسب استعمال المتكلم فهو " **القسم الثاني** "

وإن كانت دلالة المركب ، فلا تخلـــــو أيضا

ـــ إما إن كانت بحسب بيـان المتكلـم علـى مـا أراده فهـو " **القسـم الثالث** " .

ـــ وإن كانت بحسب استدلال السامع من كلام المتكلم فهـو" **القسـم الرّابع**"

[القسم الأول]
[في وجوه النظم صيغةً ولغةً]

[الأول : في وجوه النّظم صيغة ولغةً ، وهي أربعة]

قوله :{ الأول في وجـوه النظـم صيغـة ولغـة } إعلـم أنّ قولنـا "ضرب" له دلالتان :

أحدهما بحسب اللغة :

وهي مادلّ عليه مادّةُ هذا التركيـــب وهـي [٥/د] "الضّـاد" و "الرّاء" و "الباء" ، وهو إيقاعُ آلة التأديب في محلٍ قابلٍ للتأديب ، وهــذا المفهـوم لايختلـف بـاختلاف الصِّيـــغ ، فإنـه موجــودٌ في "يضــرب" و "ضارب" و "مضروب" وغيرها .

والثانية بحسب الصيغة

وهي مادلّ عليه الهيئةُ المعيّنةُ من وقوعِ الضّربِ في الزّمانِ المـاضي في قولك "ضرب" ، وكذلك "يضـرب" يـدلّ علـى وجـود الضّـربِ في الزّمان المستقبل أو الحال ، فإنها تختلف باختلاف الصيغ

ثم اعلم أن الكتاب ينقسم ثمانين قسماً :

الأول في وجوه النظم ، وهي أربعة

[١] الخاصُّ [٢] والعامُّ [٣] والمشترَكُ [٤] والمأوّل

[**الثاني**] : ثم في وجوه البيان بذلك النظم ، وهي أربعة أيضا

[١] الظّاهرُ [٢] والنصُّ [٣] والمفسَّرُ [٤] والمحكَم

ثم الأربعة التي تقابلها وهي

[١] الخفيُّ [٢] والمشْكِلُ [٣] والمجمَلُ [٤] والمتشَابه

[**الثالث**] : ثم في وجوه استعمال ذلك النظم ، وهي أربعة أيضا

[١] الحقيقةُ [٢] والمجازُ [٣] والصّريحُ [٤] والكناية

[**الرابع**]: ثم في معرفة وجوه الوقوف على أحكام النظم، وهي أربعة أيضا

[١] الاستدلالُ بعبارةِ النصّ [٢] وإشارتِهِ [٣] ودِلالتِه[٤] واقتضائه

ثم كل (واحدٍ)[١] منها ينقسم أربعة أقسام

[١] معرفة معناه لغةً ، أي أنه في اللغة ما معناه ؟

[٢] ومعرفة معناه شريعةً ، أي أنه في الشريعة ما يُراد به ؟

[٣] ومعرفة أحكامها الثابتة بها .

[٤] ومعرفة ترتيبها عند التعارض ، أن أيّها أولى ؟

---

(١) ساقطة من (ب)

فبلغت ثمانين ، وكذلك السنّةُ تنقسم على هذه الأقسام أيضاً .

وبيان الانحصار [٦/أ] في المجموع أن نقول :

اللفظ إما إنْ كان : [أ] موضوعاً لمعنىً واحد

[ب] أو أكثر

[أ] فإن كان الأول فهو " **الخاصّ** "

[ب] وإن كان الثاني ، فتناوله الأفراد ـــ بحسب الشّمول

ـــ أم بحسب البدل

فإن كان الأوّل فهو " **العـــامّ** " ، وإن كان الثاني ، فإما

ـــ أن يترجّح بالرأي معنىً من المعاني

ـــ أم لا

فإن كان الثاني فهو "**المشترك**"، وإن كان الأوّل فهو " **المأوّل**".

وكذا نقول في القسم الثاني إنّ ذلك اللفظ إما إنْ كان

[أ] ظـاهر المـراد

[ب] أو لم يكن

[أ] فإن كان ظاهر المراد ، فإما : ـــ إنْ كان مسوقاً.

ـــ أمْ لا

فإنْ لم يكن مسوقاً (فهو "**الظّاهر**"، وإنْ كان مسوقاً)[١] فإما:

ــ أنْ يحتمل التخصيص أو التأويل .

ــ أمْ لا

ــ فإنْ احتمل التخصيص أو التأويل فهو " **النّص**"

ــ وإنْ لم يحتمل [٨/ب] التخصيص أو التأويل، فإما :

ــ أنْ يقبل النّسخ

ــ أمْ لا

فالأول هو " **المفسّــر**" ، والثاني هو " **المحكم**"

[ب] وإنْ لم يكن ظاهر المراد فإما: ــ أنْ يُعرف مراده بمجرد الطلب

ــ أمْ لا

فالأول هو" **الخفيّ**" ، والثانــي إما: ــ أنْ يُعرف بالتأمل بعد الطلب

ــ أمْ لا

فإنْ عُرف فهو " **المشكل** " ، والثاني إما

ــ أنْ يُعرف ببيانٍ من جهة المُجمِل

ــ أمْ لا

فالأول هو " **المجُمَل**" ، والثاني هو " **المتشَــابه** "

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (أ)

ثمّ ذلك اللفظ إما : [أ]   إنْ كان مستعملاً فى موضعه الأصلي

[ب] أوْ في غير موضعه الأصلي لمعنى الاتّصال

فالأول هو " **الحقيقة** " ، والثاني هو " **المجــــاز** "

ثمّ كلّ واحدٍ منهما إما

ـــ إنْ كان ظاهر المراد ؛ بأن انضم اليه كثرة الاستعمال

ـــ أوْ مستتر المراد

فالأول " **الصّريح** " ، والثاني " **الكناية** "

وكذا نقول في جانب المعنى ، فإنّ المستدل إما :

[أ]   أنْ يستدل بمنظومه

[ب]   أمْ لا

[أ]   فإن استدلّ بمنظومه فإما : ـــ أنْ يكون مسوقاً

ـــ أمْ لا

فالأول " **عبارة النّص** " ، والثاني " **إشارة النّص** "

[ب]   وإنْ لم يستدل بمنظومه فإما

ـــ أن يستدل بمفهومه اللغوي [٦/جـ]

ـــ أمْ لا

فإنْ استدلّ بمفهومه اللغوي فهو " **دلالة النّص** " ، وإنْ لم يستدل بمفهومه اللّغوي فإما :

— أنْ يستدل بما يفتقر إليه المنصوص

— أمْ لا .

فإن استدلّ به فهو " **اقتضاء النّص** " ، وإنْ لم يكن منطوقاً ولا مفهوماً لغوياً ولا مما يفتقر إليه النص فهو من الاستدلالات الفاسدة - التي تجئ بعد هذا -[١]

---

(١) أنظر هذا التقسيم عند الحنفية في : أصول البزدوى مع الكشف ، ١/٢٦-٢٩ ، الفوائد ، لحميد الدين الضرير ، (٤ - أ ب) ، المغني ، للخبازي ، ص٩٣، ١٢٥، ١٤٩ ، كشف الأسرار للنسفي ، ١/٢١- ٢٥

[الخاصّ]

[والخاصّ هو : كل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد ، وكل اسم وضع لمسمّى معلوم على الانفراد]

قوله : { الخاصّ } إلى آخِره ، فورود الأربعة الأخيرة (وهي ما ذكر من معرفة معناه لغةً ، ومعرفة معناه شريعةً ، ومعرفة حكمه ، ومعرفة ترتيبه مع غيره ، فإنّ هذه الأربعة دائرةٌ مع كلّ واحدٍ من هذه الأقسام العشرين)[١] فيه هو أنْ نقول

الخصوص في اللغة :

عبارةٌ عن الانفراد ، ومنه قولهم : اختصّ فلانٌ بكذا ، أي انفرد به ، وفلانٌ خاصٌّ فلان أي منفردٌ به[٢] ، **والخصاصةُ** : اسمٌ للحاجةِ الموجِبَة للانفراد عن المآل وعن أسبابِ نيْلِ المآل[٣] ، ويقال "خاصّة الناس" لأهل العلم والفقه ؛ لقلّتهم .

وأما بيانه شرعاً : فما ذكر في المتن .

---

(١) ما بين القوسين( ) هكذا ساقط من(ب) و (د) وثابتة في هامش النسخة (ج) .

(٢) أنظر : تهذيب اللغة ، للأزهري ، ٥٥١/٦ ، المصباح المنير ، ص١٧١ ، الدّر النّقي، ص٢٤١

(٣) أنظر أصول السرخسي ، ١٢٥/١ ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٣١/١ ، الميزان ، ص٢٩٨

وأمّا الحكـم : فهو ما أشار إليه في المتن في قوله :{ كالخاص }(١)

وأمّا الترتيب : فإنّه مساوٍ للعامّ عندنا(٢)

ثم هو على ثلاثة أنواع(٣)

١) خصوصُ الجنسِ ، كإنسان .

٢) خصوصُ النّوعِ ، كرجل .

٣) وخصوصُ العينِ ، كزيد .

ثم الحدّ الأوّل الذى ذكره في الكتاب لبيان خصوص الجنسِ والنّـوع دون خصوص العين؛ لما أنّ(٤) المغايرةَ ثابتـةٌ بـين خصـوصِ الجنـس والنّـوع، وبين خصوص العين من حيث قبولُ التّعـدد وعدمـه؛ وذلـك لأنّ خصـوصَ الجنسِ يتعدّدُ بتعدُّدِ الأنواع ، وخصوصَ النّوعِ يتعدّدُ بتعدُّدِ الأعيان ، وأمّـا

---

(١) لم يذكر المصنف ـ رحمه الله ـ حكمَ الخاصِّ هنا في موضعه ، وانما ذكره في مبحث العام؛ لما أنّ حكمهما واحد ، فاكتفى بذكره هناك مبالغةً في التّأكيدِ على أنّ حكمَ العـامِّ مثـلُ حكـمِ الخاصّ : يوجِب حكمَ ما انتظمَه قطعاً ويقيناً . وسيأتي ص (٢٢٧) من هذا الكتاب

ولمزيد من التفصيل راجع : تقويم الأدلة (٤٨ ـ أ) ، أصول الشاشي ، ص١٧ ، أصـول السرخسي ، ١٢٨/١، الميزان ، ص٣٠٠ ، الغنية ، ص٦٦ ، أصول البزدوي مع الكشف، ٧٩/١ ، المغني ، للخبازي ، ص٩٣

(٢) أنظر : الغنية ، ص٦٧

(٣) أنظر : التقويـم ، (٤٦ ـــ ب) ، أصـول الشّاشـي ، ص١٣ ، أصـول الـبزدوي ، ٣٢/١ ، أصول السرخسي ، ١٢٥/١

(٤) في (ب) : (إلى) بدل (أنّ)

خصوص العين فلا يتعدّدُ بوجهٍ ما ، فكانا متغـايرين فـأفرَدَ لكـلّ واحـدٍ منهمـا حـدّاً ، فكـان المـراد بقولـه :{ كـل لفـظ وضـع لمعنـى معلـوم } خصوصَ الجنس والنوع ، وبقوله :{ وكلّ اسم وضع لمسمّى معلوم } خصوصَ العين ؛ وذلـك لأن الإنسـانيّةَ والرّجوليـة معنـىً مـن المعـاني ، فصلح أنْ يدخـل خصـوص الجنـس والنـوع تحـت المعنـى ، وأمـا أسمـاء الأعلام فلا تدخل تحت المعنى ، فلو اقتصر على قوله :{ كلّ لفظ وضـع لمعنى } لم يكن خصوص العين داخلاً ، فلا يتمّ التعريف[١]

ومثـل هـذا الصنيـع : صنيـع أهـل النحـو في تحديدهـم الاسـتثناء المتصل والمنقطع بحدٍّ على حدةٍ[٢] فقالوا في حدّ **الاستثناء المتصل** : هو إخراجُ الشئ عن حكمٍ دخل فيه هو وغيره

والمنقطع: هو أنْ يُذكـرَ الشـئ بلفـظِ الاسـتثناءِ وحكمُـه علـى خـلافِ حكمِ الأوّل.

---

(١) ويمكن أنْ يعترضَ على هذا التعريف أيضاً بأنّ لفظة (كلّ) من ألفاظ العموم ، ولا يصحّ استعمالها في التعريفات ، وقد قال الحافظ النسفي في شرحه على "المنار" :{ لا يعجبي استعمال لفظ " كل" في الحدّ ؛ فإنّه يُبطِل الغرض ، وإنما استعمله في الأوائل اتساعاً بالأوائل } ٢٧/١

(٢) أنظر شرح شذور الذهب ، لابن هشام ، ص٢٦٥ . شرح ابن عقيل ، ٥٩٩/١-٦٠٠ حاشية الحمصي على شرح الفاكهي ، ١٤٩/٢

وكذلك فصّلوا بين الحال المتزلزلة[١] والمؤكّدة بتعريفٍ على حدةٍ؛ لتغايرهما في حقيقتهما ؛ فقالوا : **الحالُ** : هو اللفظ الدّالُّ على هيئة فاعلٍ أو مفعول .

والمؤكّدة : هي التي تجئ على إثر جملةٍ عقدها من اسمين لا عمل لهما[٢] .

وقيل: جاز أن يكون كلاهما عبارتين عن معبَّرٍ واحدٍ، فكان كل واحد منهما يؤدّي معنى الآخر ، وإنما أوردهما كليهما تبرّكاً بلفظ المشايخ ــ رحمهم الله ــ ، فإنّ بعضهم ذكر حدّ الخاصّ بذلك ، وبعضهم ذكر بهذا[٣] .

---

(١) هكذا جاءت في جميع النسخ ، ولعلّه يقصد بها الحال غير الثابتة ، والمعروف عند النحويين أن الحال عندهم قسمين : (أ) مؤكّدةٌ (ب) ومؤسِّسة .

وقد يطلق بعض النحاة على النوع الثاني وهي (المؤسسة) لفظ (المبيّنة) ، لأن تقسيم الحال هنا باعتبار التوكيد والتبيين

أنظر : أوضح المسالك ، ٧٧/٢ ، ٩٩، شرح ابن عقيل ، ٦٥٣/١ ، مغني اللبيب ، ٤٦٥/٢ مجيب الندا ، للفاكهي وحاشية الحمصي عليه ، ١٣٤/٢

(٢) في (ج) زيادة وهي : كقولك : زيد أبوك عطوفا

(٣) قال الشيخ عبدالعزيز البخاري في شرحه لأصول البزدوي :{ إنْ كان مدلولُ اللّفظِ يدخل فيه المشخصات وغيرها فيكون الحدّ تاماً ، متناولاً خصوص الجنس والنوع والعين ، ويكون إفراد خصوص العين بالذكر لقوّة المغايرة بينه وبين غيره إذْ لاشركة في مفهومه أصلاً ، بخلاف غيره من أنواع الخصوص ، وهذا كتخصيص أولى العلم بالذّكر في قوله تعالى :﴿ يَرْفَعِ الله الذينَ آمَنُوا منْكُم والذينَ أُوتُوا العِلْمَ دَرَجَات ﴾ .... وإنْ كان المراد منه ما هو كالعلم والجهل ــ وهو الظاهر ــ يكون هذا تعريفاً لقسمي الخاص الاعتباري والحقيقي ، لا تعريف الخاص من حيث هو خاص } كشف الأسرار ، ٣١/١-٣٢ . وقد أورد الأخسيكثي كلا التعريفين للخاص تبعاً للبزدوي والسرخسي

والأوجه فيه أن يقال : أراد بالمعنى ما ليس لمسمّاه جثّةً كالأفعال من الضّربِ والشّتمِ والعِلْم والرّكُوعِ والسّجود ، فيدخل تحته جميع الأفعال المعلومة المعاني على وجه الانفراد

وأراد بالاسم ما لمسمّاه جثة كزيد وعمرو ورقية ، فيدخلُ تحته جميع الاسماء المعلومة المعاني على وجه الانفراد ، فإنّ اسم الخاصِّ يطلق عليهما ، حتى ذكروا الركوع والطواف والفرض وغيرها من ألفاظ الخصوص(١)

قوله :{ لمسمّى معلوم ولمعنى معلوم } إحترازٌ عن المشترك [٩/ب] فإنه وُضع بإزاء معنىً من المعاني المختلفة على سبيل الإبهام ، فإنّ المشترك إذا وقع في تراكيب الكلام خصوصاً في موضع الإثبات لابدّ أن يكون أحد المعاني مراداً على الإبهام

فإن قيل : أليس إنّ الرقبة في قوله تعالى :﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَة ﴾(٢) خاصٌّ عندنا ــ وهي مبهمة ــ ؟ !

قلنا: الرّقبةُ مطلق ، فكان [٧/أ] متعرضاً للذّاتِ دون الصفات، فكان الإبهامُ فيها من حيثُ الصّفات ، إذْ هي تحتملُ الكافرةَ والمؤمنة،

---

(١) بينما يرى البخاري وجهاً آخر فيقول :{ الغرضُ منْ تحديدِ كلِّ قسم بحدٍّ على حِدَة بيان أنّ الخصوصَ يجرى في المعاني والمسميات جميعاً ، بخلاف العموم فإنّه لايجرى إلاّ في المسميات ، فيكون في هذا تحقيق لنفي العموم عن المعاني } كشف الأسرار ، ٣٢/١

(٢) الآية (٩٢) من سورة النّساء

والصغيرةَ والكبيرة ، والسوداءَ والبيضاء ، باعتبار أنّ الذّات لاتخلو عن وصفٍ من الأوصاف ، ومثله لايضرُّنا ؛ لأن هذا موجودٌ في قولنا [٦/د] : رجلٌ ونحوه ، بخلاف الإبهام في المشترك فإنه باعتبار الحدِّ والحقيقة(١) ، واحترز بقوله :{ على الانفراد } عن العام(٢)

---

(١) وبمثله قال السمرقندي في تعريفه للخاصِّ بأنّه :{ عبارةٌ عن اللّفظ الذي أُريدَ به الواحدُ معيّناً كان أوْ مبهماً } . الميزان ، ص٢٩٨ . وانظر أيضاً : كشف الأسرار ، للنسفي ، ٢٧/١ كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣٠/١

(٢) أنظر : كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣٠/١

[العـــــامّ]

[والعامّ هو : كل لفظ ينتظم جمعا من المسميات لفظاً أو معنى وحكمه : أنه يوجب الحكم فيما تناوله قطعاً ويقيناً كالخاصّ فيما تناوله ـ وهو المذهب عندنا ـ ، خلافاً للشافعي ـ رحمه الله ـ إلا إذا لحِقه خصوصٌ معلومٌ أو مجهول ، كآية الربا في البيع ، فحينئذ يوجب الحكم على تجوز أن يظهر الخصوص فيه بتعليله أو بتفسيره] .

قوله :{ والعام } وإنما قدّم ذِكْرَ الخاصِّ على العامِّ ؛ لما أنّ الخاصَّ كالمفردِ والعامَّ كالمركّب ، والمفردُ سابقٌ على المركب[1] ، ولأنّ حكمَ الخاصِّ قطعيٌّ بالاتفاق ، فكان بالتقديم أوْلى

ثم العموم لغة :

هو الشّمول يقال: مطرٌ عام، أي شَمِلَ الأمكنة، وخصبٌ عامّ، أي عمَّ الأعيان ، والقرابةُ إذا توسّعتْ إنتهت إلى صفة العمومة

وأما معناه شريعة[2]: فما ذُكِرَ في المتن ، وكذلك حكمه،

---

(١) الثابت في جميع النسخ إنما هو : لما أنّ الخاصّ كالفرد والعامَّ كالمركّب ، والفردُ سابقٌ على المتركب

(٢) لو قال إصطلاحاً كان أولى ؛ إذْ لم يجعل الشرع له حدّاً ، إنما هو اصطلاحُ أهلِ هذا الفنّ

وأما ترتيبه فقد ذكرناه[١]

قوله :{ جمعا من المسميات } أي من المسمّياتِ التي هي متفقةُ الحدودِ كالنّساءِ والرّجالِ والمؤمنينَ والمشركين ، فإنّ أفرادَ الرجال كزيدٍ وعمروٍ مثلاً متساويةٌ في حدِّ الرجولية وهي : ذكرٌ من بني آدمَ جاوز حدَّ البلوغ ، وكذلك المسلمون ، فإنّ المسلم : منْ قام به الإسلام وهو موجودٌ في أفراد المسلمين

قوله :{ لفظا أو معنى } هو من تفسير الانتظام ، لا مِنْ تتمّة الحدّ ، يعني أنّ ذلك اللفظ إنما ينتظم الأسماءَ مرةً لفظاً مثل قولنا : زيدون ، ومرةً معنىً مثل " مَنْ " و " ما "[٢]

---

(١) أي أن العام مساوٍ للخاص في الترتيب، ولا يترجّح أحدهما على الآخر. أنظر ص(٢٢٢) من هذا الكتاب .

(٢) إختلفت عبارات العلماء في تعريف العام بناء على اختلافهم في مسألتين هامتين

الأولى : إشتراطُ الاستغراق في العموم

حيث اشترطَ بعضُ العلماء أنْ يكون العامُّ مستغرقاً جميعَ أفراده ، وهو ما يسمى (عموم الشّمول) ، ولم يشترط آخرون ذلك ، بل يكفي الاجتماع والكثرة عندهم حتى يصحّ وصفُ اللفظ بكونه عاماً ، وهو ما يسمى (عموم الصلاحية)

الثانية : عروض العموم للمعاني

حيث يرى بعض العلماء أنّ العمومَ كما يعْرِضُ للّفظِ حقيقةً فهو يعرضُ للمعنى كذلك بينما لايرى البعض الآخر ذلك ، وبناء على ذلك اختلف العلماءُ في تعريفِ العامِّ على أربعة فرق

الفريق الأول : وهم الذين لم يشترطوا الاستغرقَ ولكنّهم وصفوا المعنى بالعموم ، ومن هؤلاء أبوبكر الرازى الجصّاص من الحنفية وعرّف العام بأنه:{ما ينتظم جمعاً من الأسامي أو المعاني} والقاضي أبويعلى من المتكلمين وعرّفه بأنه: {ما عمّ شيئين فصاعداً} .- - -

وإنما قلنا بأنّ هذا تفسير الانتظام ؛ لأنّ التقسيمَ في التحديدِ باطل، لأنّ من شرْطِ صحّة التّحديدِ أنْ يوجدَ جميعُ أوصافِ الحدّ في كلِّ فرْدٍ من

= = وقد أنكر الحنفية على الجصاص ذلك فقال القاضي أبوزيد الدبوسي : { وكان هذا منه غلطاً في العبارة دون المذهب } لأنه لاعموم للمعاني عندهم .

أنظر: مقدمة أصول الجصاص، ٣١/١-٣٣، تقويم الأدلة، (٤٧ ـ أ)، أصول البزدوي، ٣٦/١ ، أصول السرخسي ، ١٢٥/١ ، للميزان ، للسمرقندي ، ص٢٥٦ ، العدّة ، لأبي يعلى ، ١٤٠/١

الفريق الثاني : وهم الذين لم يشترطوا الاستغراق و لم يصفوا المعنى بالعموم ، وهو مذهب الحنفية ، وبه قال الغزالي وابن برهان ، وقالوا في تعريفه :(ما ينتظم جمعاً من المسميات لفظاً أو معنىً) وقال الغزالي :{ اللفظ الدال من جهةٍ واحدةٍ على شيئين فصاعداً } .

أنظر : تقويم الأدلة ، (٤٦ ـ ب) ، أصول البزدوي ، ٣٣/١ ، أصول السرخسي ، ١٢٥/١ ، المغني ، للخبازي ، ص٩٩ ، المستصفى ، للغزالي ، ٣٢/٢ ، الوصول الى الأصول ، لابن برهان ٢٠٢/١ ، الميزان ، ص ٢٥٨

الفريق الثالث : وهم الذين اشترطوا الاستغراق و لم يصفوا المعنى بالعموم ، وهو مذهب المتكلمين ، وبه قال صدر الشريعة وملاخسرو من الحنفية وقالوا في تعريفه : (هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضعٍ واحدٍ)

أنظر : المعتمد ، لأبي الحسين البصري ، ١٨٩/١ ، التمهيد ، للكلوذاني ، ٥/٢ ، الإحكام ، للآمدي ، ٢١٧/٢ ، المحصول ، للرازي ، ٥١٣/٢/١ ، التحصيل ، للأرموي، ٣٤٣/١ ، منهاج الوصول الى علم الأصول ، للبيضاوي ، ٣١٢/٢ ، التوضيح ، لصدر الشريعة ، ٣٢/١، مرآة الأصول ، لملاخسرو ، ص٨٣ ، جمع الجوامع ، لابن السبكي ، ٣٩٨/١

الفريق الرابع : وهم الذين اشترطوا الاستغراق ووصفوا المعنى بالعموم ، ومن هؤلاء : ابن الحاجب والقرافي والكمال ابن الهمام ، وقالو في تعريفه :(ما دلّ على مسمياتٍ باعتبار أمرٍ اشتركت فيه مطلقاً ضربةً) .

أنظر : العضد على ابن الحاجب ، ٩٩/٢ ، بيان المختصر ، للأصفهاني ، ١٠٧/٢ ، التحرير ، لابن الهمام ، ص٦٢ . كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣٣/١-٣٧ ، وانظر أيضا تخصيص العام وأثره في الأحكام الفقهيّة ، د. على الحكمي ص ٣-١٢

أفرادِ المحدود ، إذْ مِنْ شرْطِه الجنسُ والفصلُ ليحصل بهما الجمعُ والمنعُ[١] ، ولن يحصل هذا إلاّ باشتمال الحدِّ على جميع أفراد المحدود ، وفي المقسَّم لايوجد هذا المعنى

وذلك لأنّ **التقسيم** : وُضع لمعرفة الكليّاتِ بواسطة الجزئيات ، كقولنا العالَم إمّا : أعيانٌ وإمّا أعراض ، فيُعرف بهذا التقسيم جميع العالَم — وهو كليّ — ، **والتحديد** : وُضع لمعرفة الجزئياتِ بواسطة الكليّات ، إذْ مِنْ شرْطِ صحّته : استقامة[٢] استعمال كلمة" كلّ " في الطّرفين ، كقولنا : كلُّ حيوانٍ ناطقٍ فهو إنسان ، وكلُّ إنسانٍ فهو حيوانٌ ناطق ، يعرف بهذا جميعُ أفرادِ

---

(١) المقصود بالحدّ هنا الحدّ التامّ وهو : التعريفُ بالجنس والفصل القريبين ، وهذا النّوعُ من الحدود هو الذي يستعمله الفقهاء والمتكلمون لتعريف مصطلحاتهم غالباً ، ومن شرطه الجمعُ والمنعُ ، أي الاطّرادُ والانعكاس ، بحيث يكون التعريف مانعاً من دخول غير أفراد المعرَّف في التعريف ، وجامعاً لجميع أفراده

والجنس : هو الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو ؟ حال الشركة ، كـ(الحيوان) بالنسبةِ للإنسان . *والفصل :* هو الكلي المقول على كثيرين متفقين بالحقيقة ، كـ(النّاطق) بالنسبةِ للإنسان

أنظر : معيار العلم ، للغزالي ، ص٧٦ ، تبصرة الأدلّة ، لأبي المعين النّسفي ، ١/٤ — ٥ ، إيضاح المبهم من معاني السلم ، ص٩ ، حاشية الشيخ أحمد الخضري عليه ، ص٢٨ ، دستور العلماء ، ٢/١٧

(٢) في (أ) : إذْ من شرطه صحة استقامة .... ، وهو بهذا المعنى صحيح أيضاً. وفي (ب) : إذْ من شرط صحة استقامة استعمال ......

الإنسان ، فكانا على طرفي نقيض ، فلا يجوز أن يُجعلا باباً واحـداً[١]

[٧/جـ] .

قوله :{ وحكمه } حكمُ الشئ : الأثرُ الثابت به ، ثمّ بيّن حكـمَ العـامِّ ولم يُبيّـن حكـمَ الخـاصِّ قصـداً ؛ لمـا أنّ في حكـم العـامِّ خـلافُ الشـافعي ـ رحمـه الله ـ فقصـد بيانـه ، بخلافِ الخاصِّ فـاكتفى فيـه بالتشبيه، ولأنّ في هذا اللفظ إشارةٌ إلى أنّ حكمَ الخاصِّ[٢] متفقٌ عليـه في أنه يُوجب الحكمَ قطعاً ؛ لأنّه جعله مقيساً عليه في ذلك

---

(١) أي التقسيم والتحديد على طرفي نقيض ؛ والمصنف ـ رحمه الله ـ أتـى بلفظـة " أوْ " في التعريف حينما قال : " لفظاً أو معنى " ، ومعلومٌ أن لفظة " أوْ " إذا كـانت للتشـكيك في الحدّ فالتعريف باطل ، وكذا إذا كانت لتقسيم الحـدّ فـالتحديد بـاطل ، أمـا إذا كـانت للتنويع في أقسام المحدود فالحدّ صحيح

والمؤلّف ـ رحمه الله ـ يرى أن لفظة " أوْ " هنـا ليسـت للتقسـيم ولا للتنويـع ولا للتشكيك ؛ لأنّ قولَ المصنف " لفظاً أو معنـى " ليـس مـن تتمة الحـدّ ، بـل هـو تفسـيرٌ وتقسيمٌ للانتظام ، فاللفظ قد ينتظم الأسماء مرةً ، وقد ينتظم المعـاني مـرةً ، فالتقسـيم هنـا واردٌ على شئٍ خارجٍ عن الحدّ ، ولو جعل التقسيم لأفـراد المحـدود لشـمل العمـوم اللفـظ والمعنى ، والحنفية ممن ينكرون عموم المعاني ، ولذا أورد الفرق بـين التقسـيم والتحديـد ، وأنهما ليسا من بابٍ واحدٍ

أنظر : تبصرة الأدلة ، لأبي المعين النسفي ، ٥/١ ، الكليات ، للكفـوي ، ٢١/٢ـ ٢٢ ، دستور العلماء ، ٣٣٣/١ـ ٣٣٤ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣٨/١ ، البحـر المحيـط ، للزركشي ، ١٠٦/١ـ١٠٧

(٢) في (د) : كلمة الخاصّ

ثمّ في حكم العامّ ثلاثةُ مذاهب[1] ، قال بعضهم : حكمُه الوقف

---

(١) كأن المؤلّف ـ رحمه الله ـ أدخل هنا مسألتين في مسألة واحدة

المسألة الأولى : في صيغ العموم

المسألة الثانية : في حكم العام ، أي في دلالة العام على أفراده هل هي قطعية أم ظنية ؟

وللتوضيح فقط أذكر أقوال العلماء في كل مسألة

المسألة الأولى :

إختلف العلماء في صيغ العموم على مذاهب ، **المذهب الأول** : أن للعموم صيغٌ موضوعةٌ له ، هي حقيقةٌ فيه ، وهو المشهورُ من مذاهبِ الفقهاء ، والرّاجحُ من أقوال العلماء.

المذهب الثاني : أنّ العموم لاصيغة له ، وينسب إلى الأشاعرة .

المذهب الثالث : الوقف مطلقاً ، وهو مذهب أبي الحسن الأشعري وابن الراوندي والبرغوث من المعتزلة والقاضي أبي بكر الباقلاني والآذري ومحمد بن شبيب ، وهو قول عامة المرجئة والمعتزلة ، وبه قال أبو سعيد البردعي من الحنفية .

المذهب الرابع : القول بأخصّ الخصوص ، وفيما وراء ذلك الحكم هو الوقف حتى يتبين المراد بالدليل ، وهو قول أبي هاشم وأبي علي الجبّائيان والآمدي ، وبه أخذ أبو عبدالله الثلجي من الحنفية ، وابن المنتاب من المالكية

المذهب الخامس : الوقف في الأخبار واعتقاد العموم في الأوامر والنواهي ، وهو مذهب الغزالي وحكي عن أبي الحسن الكرخي

أنظر هذه الأقوال وأدلة كل قول في : تقويم الأدلة (٤٨ ـ أ ب) ، أصول السرخسي ، ١٣٢/١ ، الميزان ، للسمرقندي ،ص٢٧٧ـ٢٨٧ ، الغنية ، للسجستاني ، ص٦٦، كشف الأسرار ، للنسفي ، ١٦٤/١ـ١٦٨ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٩١/١ـ٣٠٣، المعتمد ، لأبي الحسين البصري ، ١٩٤/١ ، إحكام الفصول ، للباجي ، ص١٣٢ ، بيان المختصر ، للأصفهاني ، ١١٣/٢ ، شرح اللمع ، للشيرازي ، ٣٠٨/١ ، البرهان ، للجويني ، ٣٢٠/١ الوصول الى الأصول ، لابن برهان ، ٢٠٦/١، المستصفى ، للغزالي ، ٣٦/٢ ، المحصول ، للرازي ، ٥٢٣/٢/١ ، الإحكام ، للآمدي ، ٥٧/٢، جمع الجوامع ، لابن السبكي ، ٤١٠/١ تنقيح صيغ العموم ، للعلائي ، ص١٠٧ وما بعدها ، ـ ـ ـ

فيه[١] حتى يتبيّن المراد به بمنزلة المشترك والمجمل ، ويسمّى هؤلاء (الواقفية) إلاّ أنّ طائفةً منهم يقولون : يثبت (به)[٢] أخصّ الخصوص، وفيما وراء ذلك الحكم هو الوقف حتى يتبين المراد بالدليل.

= = البحر المحيط ، للزركشي ، ٣/١٧ـ٢١ ، الإحكام . لابن حزم ، ٣٦١/١ العدّة ، لأبي يعلى ، ٢/٤٨٥ـ٤٩٠ ، شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، ١٠٨/٣

المسألة الثانية : في دلالة العامّ على أفراده . إختلف العلماء أيضا في هذه المسألة على قولين

القول الأول : إنّ دلالة العامّ على كلّ فردٍ من أفراده ظنيّة ، لهذا جاز تأكيد صيغ العموم، وتخصيصه بخبر الواحد والقياس ابتداءً ، وأنّ الخاصَّ مقدمٌ على العامّ ، وغير ذلك، وهو قول جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة وهو مذهب مشايخ سمرقند وعلى رأسهم الشيخ الإمام أبي منصور الماتريدي

القول الثاني : وهو قول الحنفية ومن وافقهم : إنّ العام يوجب الحكم بعمومه قطعاً وإحاطةً بمنزلة الخاصّ ، أمراً كان أو نهياً أو خبراً ، لهذا وجب اعتقاد عمومه والعمل به قبل البحث عن المخصّص ، وأنّ العامَّ المتأخرَ ينسخُ الخاصَّ المتقدم ، ولا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس ابتداءً

أنظر : تقويم الأدلة ، (٤٨ ـأ) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٢٩١/١، أصول السرخسي ١٣٢/١ ، الغنية ، للسجستاني ، ص٦٦، إحكام الفصول ، للباجي ، ص١٦٠، المحصول ، للرازي ، ١٦١/٣/١، تلقيح الفهوم ، للعلائي ، ص١٨١ـ١٨٣ . الميزان ، للسمرقندي ، ص٢٧٩ ، بذل النظر ، للأسمندي ، ص٢٣٢ ، جمع الجوامع ، لابن السبكي ، ٤٠٧/١ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ٣/٢٦ـ٢٩ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ١٦٤/١ ، شرح الكوكب المنير لابن النجار ، ١١٤/٣

(١) في (أ) : التوقف فيه ، وفي (د) : كلمة (فيه) ساقطة

(٢) ساقطة من (د)

وقال الشافعي - رحمه الله - : هو مجريٌّ على العمومِ حتى يقومَ الدّليلُ على الخصوص، ولكنه غير موجبٍ حكمَ[(١)] العام قطعاً، بل على تجوّز الخصوصِ واحتماله، كالحكمِ الثابتِ بالقياس، حتى جوّز تخصيصَه ابتداءً بالقياسِ وخبرِ الواحد.

وعندنا: أنّ العامَّ موجبٌ للحكمِ فيما تناوله قطعاً ويقيناً كالخاصّ يستوي في ذلك الأمرُ والنّهي والخبر ، إلاّ فيما لا يمكن اعتبار العموم فيه ؛ لانعدام محلّه ، فحينئذٍ يجب التوقّف فيه إلى أن يتبيّن ما هو المراد به ببيانٍ ظاهرٍ بمنزلة المجمَل

والشافعي - رحمه الله - سوّى فيما أثبتَه منْ حكمِ العمومِ بين ما يحتمل العموم وبين ما لايحتمله ؛ لعدم محله ، فجعل كلّ واحدٍ منهما حجّةً لإثبات الحكمِ مع ضرْبِ شُبهة ، بيانُ هذا في قوله تعالى :﴿ لايسْتَوى أصْحَابُ النّارِ وأصْحَابُ الجنّة ﴾[(٢)] فإنّ نفْيَ المساواةِ بينهما على العموم غير ممكن ، لعِلْمِنا بالمساواةِ بينهما في الوجودِ والإنسانيّة ، والذّكورةِ والأنوثةِ وغيرها ، فقال [١٠/ب] الشافعي - رحمه الله -: مع أنّ هذا العِلْمَ ثابتٌ[(٣)] قلت[(٤)]:

---

(١) في (ب) و(ج): حكمه العام، والأولى أنْ يقول: ولكنّه غير موجبٍ للحكمِ قطعاً.

(٢) الآية (٢٠) من سورة الحشر

(٣) في هامش النسخة (ج) : أي العلم بالمساواة

(٤) القائل هو الإمام الشافعي

إنّ (هذا)[١] العام حجّة فيما أمكن عمله عملاً بـالعموم ، فلذلـك لا أسوِّي بين الكافرِ والمسلمِ في حكمِ القصـاص ، وفي حكـمِ الدّيـة ، وفي حكمِ شراء العبد المسلم ، وشراء المصحف[٢] .

فالحاصل أنّ الواقفيّـة يتوقفـون في موجَـب العـامِّ في حـقِّ العمـلِ والعِلْم ، والشافعي ـ رحمه الله ـ لايتوقّف في حقِّ العملِ ولكـن يتوقّـف في حقِّ العِلْم ، ونحن لا نتوقّفُ لا في حقِّ العملِ ولا في حقِّ العِلْم

---

(١) ساقطة من (د)

(٢) خالف الحنفيةُ جمهورَ العلماء في بعض ما يحتمل العموم ، فبينما يرى الجمهور أن مثل هذه الأمور تشمل كل ما يدخل تحته من أفراد ؛ لمـا أنّ دلالـة العـامِّ عندهـم ظنيّـة ، يـرى الحنفية أنها لاتعم ؛ لما أنّ القطعي لابدّ له من دليلٍ قطعيٍّ يدل علـى شمـول جميـع أفـراده ، ومن جملة ما اختلفوا فيه : نفيُ المساواةِ بين الشيئين في مثـل قولـه تعـالى :﴿ أفَمَـنْ كـانَ مُؤمِناً كَمَنْ كانَ فَاسِقاً لا يَسْتَوون ﴾ **قال الجمهور** : الفاسق لايلي عقـد النكـاح ؛ عمـلاً بعموم نفي المساواة ، **وقالت الحنفية** : يلي

وكذلك في قوله تعالى :﴿ لايَسْتَوِى أصْحَابُ النَّارِ وأصْحَابُ الجنّـة ﴾ فـالجمهور على نفي المساواة بين الكافر والمؤمن في كل ما يمكن فيه نفي المساواة من القصاصِ والدّيـةِ وأحكـامِ الـرّق وغيرهـا ، وذهـب الحنفيـة والمعتزلـة وجماعـة مـن المتكلمـين منهـم الغـزالي والرازي والبيضاوي إلى أن نفي مساوة الشئ للشئ لايفيد نفي جميع الصفـات ، فـإنّ الله عز وجلّ وإنْ نَفَى المساواة بين الكافر والمؤمن فهو متحقـق في الفـوز في الآخـرة وعدمـه ، أما وقد افترقا في هذه الصفة فقد صدق القول عليهما بأنهما لم يستويا من هذه الحيثيّة

أنظـر أصـول السرخسـي ، ١٤٣/١ ، المعتمـد ، ٢٣٢/١ ، المحصـول ، ٦١٧/٢/١ ، الإحكـام ، للآمـدي ، ٩١/٢، المستصفى ، ٨٧/٢ ، بيـان المختصـر ، ١٦٩/٢ ، نهايـة السول ، ٣٥٠/٢، التقرير والتحبير ، ٢٢٣/١ ، شرح الكوكب المنير ، ٢٠٧/٣

فإنْ قيل : كيف يصحّ أنْ يقال : إنّه يوجِبُ الحكمَ قطعاً ؟ وما مِنْ عامٌ إلاّ ويحتمل إرادة الخصوص، فحينئذٍ يتمكّن فيه الشّبهةُ والاحتمال ، ولا يقينَ مع الاحتمال

قلنا : المرادُ بمطلقِ الكلامِ ما كانت الحقيقةُ فيه ، والحقيقةُ ماكانت الصيغةُ موضوعةً له ، وهذه الصيغةُ موضوعةٌ للعموم ، فتكون حقيقةً له ، وما هو حقيقةُ الشئ يكون ثابتاً قطعاً ما لم يقم الدّليلُ على مجازِه ، كما في لفظِ الخاصّ ، فإنّ ماهو الحقيقة فيه يكون ثابتاً به قطعاً حتى يقومَ الدّليلُ على صرْفِه إلى المجاز ، وإرادة الباطن لاتصلح دليلا ؛ لأنّا لم نُكلّف دَرْك الغيب ، فلا تبقى له عبرةٌ (أصلاً)[١] ، ولأنّ ذلك موهومٌ فلا يعارِضُ المعلوم ، ولا يؤثّرُ في حكمه

على أنا لاندعي أنّ لفظَ العامِّ محكَمٌ لما وُضِع له حتى لايحتمل غيره أصلاً؛ بل ندعي أنه موجبٌ لما وُضع له فكان محتملاً أنْ يُراد به بعضُه ، وذلك لايقدح ؛ لكونه موجباً للحكم قطعاً ، ثمّ لو وَرَدَ ما يؤكّده (كما في قوله تعالى: ﴿ فسَجَدَ الملائِكَةُ كلُّهُمْ أجمَعُون ﴾[٢])[٣] إنّما يَردُ لحسْمِ بابِ الاحتمالِ ليصيرَ به محكماً ، لا للتفسير ، كالخاصِّ يحتملُ [٨/أ] المجازَ فيؤكّدُ بما يقطعُه لا بما يفسّره ، فيقال : جاءني زيدٌ نفسُه ؛ لأنه قد يحتمل

---

(١) ساقطة من (ج) ، وفي (د) : فلا يبقى له غيرُه أصلاً

(٢) الآية (٣٠) من سورة الحِجر

(٣) الجملة بين القوسين ( ) هكذا مزيدة من النسخة (ج)

غير مجيئهِ مجازاً[١] ، وعن هذا قلنا : إنّ العامَّ الذى لم[٢] يخص عنه[٣] شئٌ لايجوزُ تخصيصُه بالقياسِ وخبرِ الواحد[٤]

قوله :{ إلا إذا لحِقه خصوصٌ معلومٌ أو مجهول } إلى آخره ، هذا الذى ذكرنا كان في العامِّ الذى لم يُخصَّ منه شئ ، أمّا إذا خُصَّ منه شئٌ فقد اختلف العلماء فيه على أربعة أقوال[٥]

---

(١) كمجيئ خبره أو كتابه

(٢) في (أ) : لا يخصّ

(٣) هكذا في جميع النسخ ، والصواب : منه ؛ لأن الفعل (يخصّ) يتعدّى بـ(مِنْ) أكثر مما يتعدى بـ(عَنْ)

(٤) أنظر أدلة الحنفية والردّ على مخالفيهم في : تقويم الأدلة (٥٢ـ أ ـ ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٣٠٤/١ـ ٣٠٦ ، أصول السرخسي ، ١٣٩/١ـ ١٤٠ ، الميزان، ص٢٨٣ ، الفوائد، لحميد الدين الضرير (٦١ـ أ) ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ١٦٨/١.

(٥) العامُّ إذا خُصَّ بمبهمٍ كما لو قيل : أقتلوا المشركين إلابعضهم ، فمثل هذا لايحتجُّ به على شيئ من الأفراد بالاتفاق ؛ إذْ ما منْ فردٍ إلاّ ويجوز أنْ يكون هو المُخرَج ، ولأنّ إخراجَ المجهولِ من المعلومِ يُصيِّره مجهولاً .

و المسألة التي عقدها السّغناقي ـ رحمه الله ـ هنا في العام إذا خُصَّ بمعيّنٍ ، كما لو قيل : أقتلوا المشركين إلاّ أهل الذّمة أو المستأمنين ، فهل يجوز التعلق به بعد التخصيص ؟ أو بعبارةٍ أخرى هلْ يبقى العامّ بعد التخصيصِ حجّة ؟

أنظر هذه المسألة والأقوال فيها، ودليل كل فريق في : أصول الجصاص ، ١/د٢٤٥ـ٢٥٤، تقويم الأدلة (٥٤ـ٥٧)، أصول السرخسي، ١٤٤/١ـ١٥١، أصول البزدوي مع الكشف، ٣٠٦/١ـ٣٠٨، الميزان، ص٢٩٠ـ٢٩٣، أصول الشاشي، ص٢٦، كشف الأسرار، للنسفي ١٦٨/١ـ١٧١ ، البرهان ، للجويني ، ٤١٠/١ـ٤١٢، المستصفى ، ٥٦/٢ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ٢٦٦/٣ـ٢٧١ ، ، المحصول ، ٢٢/٣/١ ، الإحكام ،للآمدي ، ٨٠/٢ ، المعتمد ، ٢٦٥/١ـ٢٧٣ ، شرح اللمع ، للشيرازي ، ٣٤٤/١ ، ---

قال أبو الحسن الكرخي[١] **ـ رحمه الله ـ** : لايبقى حجّةً أصلاً، بل يجبُ التوقّفُ فيه حتى يأتيَ البيان ، سواءٌ كان دليلُ الخصوصِ **معلوماً** كما في قوله تعالى :﴿ قَاتِلُوا الذينَ لايُؤمِنُونَ بالله ولاَ باليَوْمِ الآخِرِ ﴾إلى قوله:﴿ حَتّى يُعْطُوا الجزْيَةَ عَنْ يَدٍ ﴾[٢] في حقِّ الذّمّي ، وقوله تعالى :﴿ وإنْ أحَدٌ مِنَ المشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فأَجِرْهُ حَتّى يَسْمَعَ كَلامَ الله ﴾[٣] في حقّ المستأمَن .

أو مجهولاً كما في قوله تعالى :﴿ وأَحَلَّ الله البَيْعَ وحَرَّمَ الرِّبَا ﴾[٤] فإنّ قوله ﴿ وحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ مخصِّصٌ وهو مجهول[٥]

وقال بعضهم: إنْ كان دليلُ الخصوصِ **معلوماً** بقيَ العامُّ فيما وراءَ دليل الخصوصِ موجِباً للحكمِ قطعاً ـ كما كان قبل التخصيص ـ ، وإنْ

ـ ـ بيان المختصر ، ٢/١٤١-١٤٧ ، إحكام الفصول ، للباجى ، ص١٥٠ ، شرح مختصر الروضة ، للطوفي ، ٢/٥٢٤ ، جمع الجوامع ، ٢/٦ـ٧ ، شرح الكوكب المنير ، ٣/١٦١- ١٦٣ إرشاد الفحول ، ص١٣٧-١٣٨

(١) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨٧)

(٢) الآية (٢٩) من سورة التّوبة

(٣) الآية (٦) من سورة التّوبة

(٤) الآية (٢٧٥) من سورة البقرة

(٥) نقل الجصّاص ـ رحمه الله ـ عن الشيخ أبي الحسن الكرخي أنه كان يقول :{ إن هذا مذهبي ولا يمكنني أن أعزيه إلى أصحابنا ، وكان محمد بن شجاع الثلجي يذهب هذا المذهب أيضاً } . وبه كان يقول أبو عبدالله الجرجاني ، وعيسى بن أبان ، وأبو ثور أنظر : أصول الجصاص ، ١/٢٤٦ ، تقويم الأدلة ، (٥٤ ـ أ) ، أصول السرخسي ، ١/١٤٤، الغنية، للسجستاني، ص ٦٩، أصول البزدوي مع الكشف، ١/٣٠٦ـ٣٠٧، الميزان، ص ٢٩٠، المغني، للخبازي، ص ١٠٨، البحر المحيط، للزركشي، ٣/٢٧٠، وانظر أيضا: الأقوال الأصولية لأبي الحسن الكرخي، للدكتور حسين الجبوري ، ص ٥٦ ـ٥٩.

كان دليلُ الخصوصِ **مجهولاً** لا يبقى العامُّ حجّةً أصلاً ، لا في قَدْرِ المخصوصِ [١] ، ولا فيما وراءه ـ كما هو مذهبُ أبي الحسن رحمه الله في الصورتين ـ.

وقال بعضهم : إنْ كان دليلُ الخصوصِ **معلوماً** بقيَ العامُّ فيما وراءه موجِباً للحكمِ قطعاً على ما كان ، وإنْ كان **مجهولاً** سقطَ دليلُ الخصوصِ ويبقى العامُّ موجِباً حكمَه قطعاً كما كان قبل ورودِ دليلِ الخصوص ، فكان قول الفريق الثالث على مقابلة قول الكرخي ـ رحمه الله ـ .

وقال علماؤنا ـ رحمهم الله ـ وهو القول الرابع : إنّ العامَّ يبقى حجّةً بعدما لحِقَه دليلُ الخصوص ، سواءٌ كان دليلُ الخصوصِ **معلوماً أو مجهولاً** ، إلاّ أنّ فيه ضرْب شُبهة حتى لايكون [٧/د] موجِباً للحكمِ قطعاً ـ كما قال الشافعي رحمه الله في العامِّ الذى لم يخصَّ منه شئ ـ [٢] .

إحتجّ الكرخي ـ رحمه الله ـ : بأنّ دليلَ الخصوصِ يُشبِه الاستثناء ؛ لأنّه يتبين به أنّ المخصوصَ لم يكن داخلاً من الابتداءِ في لفظِ العام ، كما يتبين بالاستثناءِ أنّ الكلامَ عبارةٌ عمّا وراءَه ، ولهذا اشتُرط القِران في دليلِ الخصوص كالاستثناء ، ثمّ إذا كان المستثنى مجهولاً يصيرُ ما وراءَه مجهولاً

---

(١) في (أ) و (د) : الخصوص

(٢) أنظر : تقويم الأدلة (٥٤ ـ ب) ، أصول الجصاص ، ٢٤٦/١ ، أصول الشاشي ، ص ٢٦ أصول البزدوي ، ٣٠٨/١ ، أصول السرخسي ، ١٤٤/١ ، الغنية ـ للسجستاني، ص ٦٩ المغني ، للخبازي ، ص ١٠٩ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ١٦٨/١

بجهالته ، وكذا إذا تمكّن الشكُّ في المستثنى يصيـــرُ (مـا)[(١)] وراءَه مشكوكاً فيه ، حتى إذا قال : مماليكي أحــرارٌ إلاّ سـالماً أو بزيعـاً[(٢)] لم يعتق واحدٌ منهما ــ وإنْ كان المستثنى أحدهما ــ فيوجبُ الشكَّ فيمـا وراءِ المستثنى ، ثمّ لما صارَ ما بقيَ مجهولاً ، لم يصلح حجةً بنفســه ، بـلْ يجبُ الوقْفُ فيه إلى أن يأتيَ البيـان كمـا في قولـه تعـالى :﴿ لا يَسْتَوِى أَصْحَابُ النَّارِ ﴾[(٣)]

وكذلك إذا كان دليلُ الخصوصِ معلوماً[(٤)] ؛ لأنّه يجوزُ أنْ يكون معلولاً ــ وهو الظّاهر ـ لأنّ الأصـلَ في النّصوصِ التعليـل ، وهـو نـصٌ قائمٌ بنفسه فيصحُّ تعليلُــه ، ثـم بـالتعليل لايُـدرى [١١/ب] أنّ دليـلَ الخصوصِ إلى أيِّ مقدارٍ يتعدّى؟ فيبقى ما وراءه مجهـولاً أيضـا كمـا في جهالة دليل الخصوص.

---

(١) ساقطة من (د)

(٢) هكذا في جميع النسخ

(٣) سورة الحشر ، من آية (٢٠) ، أي كما سبق أن هذه الآية لا دلالة فيها علـى عـدم المساواة بين المؤمن والكافر في كل شئ ، فعدم مساواة المؤمن بالكافر في القصـاص والدية والولاية موقوفٌ حكمها حتى يأتي البيان ، كذلك أيضا لاتصلح هذه الآية مخصصة لعموم آيات القصاص والدية وغيرها

(٤) أي وكما لايصح الاحتجاج بالعام إذا كان دليـلُ الخصـوصِ مجهـولاً ، كذلـك أيضـاً لايصحّ الاحتجاج بالعـام إذا كـان دليـلُ الخصـوصِ معلومـاً ؛ والسـبب في أن البـاقي مـن العموم لايبقى حجةً بعد التخصيص بالمخصِّص المعلـوم لأن هـذا المخصِّـص يحتمـل قابليتـه للعلة ، وإذا كان قابلاً للتعليل لايعلم كم المقدار الذي سيبقى بعد التعاليل ، فإذا كان ذلك المقدارُ مجهولاً ، صار ما وراءه مجهولاً بجهالته

واحتجّ الفريق الثاني في المخصِّص المجهولِ بما احتجَّ به الكرخي ـ رحمه الله ـ ، وإذا كان معلوماً بقيَ العامُّ موجباً في الباقي كما كان ؛ لأنّ دليلَ الخصوصِ بمنزلةِ الاستثناءِ ـ على ما قلنا ـ فلا يؤثِّرُ في الباقي، لأنّ الاستثناءَ لا يحتمل التعليل[١]

واحتجّ الفريق [٨/جـ] **الثالث** : بأنّ دليلَ الخصوصِ لما كان مستقلاً بنفسِه أشْبَهَ النّاسخ ، فسقط بنفسه إذا كان مجهولاً ؛ لأنّ المجهولَ لايصلحُ معارِضاً للمعلوم ، وإذا كان معلوماً بقيَ (العام)[٢] فيما وراءه موجباً قطعاً ، ولا وجه للتعليل على ما قاله الكرخي ـ رحمه الله ـ ؛ لأنّ التعليل حينئذٍ يكون معارضاً للنصّ فلا يصحّ[٣]

---

(١) إستدلّ أصحاب القول الثاني بمثل ما استدلّ به الكرخي ومن تابعه فيما إذا كان دليلُ الخصوصِ مجهولاً ، أما إذا كان دليلُ الخصوصِ معلوماً فإنه بمنزلة الاستثناء ، والاستثناء لايحتمل التعليل ؛ لأن المستثنى الخارج من الكلام بمنزلة العدم ، على معنى أنه لم يكن مراداً بالكلام أصلاً والعدم لايعلّل ، فيظل ما تبقى من المستثنى منه معلوماً إذا كان المستثنى معلوما ، فكذلك القول إذا كان دليلُ الخصوصِ معلوماً

أنظر : أصول السرخسي ، ١٤٧/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣٠٩/١ـ٣١٠ .

(٢) ساقطة من (ج)

(٣) أي أن الناسخ إذا كان مجهولاً لا يصحّ الاستدلال به ، ويسقط في نفسه ، كما لو طرأ مُجمَلٌ على ظاهرٍ لم يثبت به النسخ حتى يتبين المراد ، والعام موجبٌ للحكمِ فيما تناوله قطعاً ، فإذا لم تستقم المعارضة لكون المعارض مجهولاً ، سقطَ دليلُ الخصوصِ وبقيَ حكمُ العامِّ على ما كان في جميع ما تناوله

أنظر : تقويم الأدلة (٥٥ ـ ب) ، أصول السرخسي ، ١٤٧/١ـ١٤٨ ، كشف الأسرار، للنسفي ، ١٧٥/١ـ١٧٦ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣١٠/١

واحتجّ علماؤنا ـ رحمهم الله ـ[١] : **بأنّ دليلَ الخصوصِ يُشبه الاستثناء بحكمه** ؛ لما قلنا : إنّه تبيّن أنّ المرادَ إثباتُ الحكم فيما وراء المخصوص ، لا أنْ يكون المراد رفْعَ الحكمِ بعد الثّبوتِ حتى اشتُرط القِران ، فإنّه لو كان طارئاً كان نسخاً

ويُشبه الناسخ بصيغته ؛ لأنه كلامٌ مبتدأٌ ، (مستبدٌ)[٢] بنفسه ، مفيدٌ للحكمِ وإنْ لم يتقدّمه لفظُ العام ، فلا يجوزُ إلحاقُه بأحدهما[٣] من كل وجهٍ بعينه خاصةً ، بل يعتبرُ في كلِّ حكمٍ بنظيره ، كما هو الأصلُ في الشئِ الذى

---

(١) هذا الدليل الذى ذكره المؤلّف ـ رحمه الله ـ هو الدّليلُ من المعقول ، وقد ذكر العلماء دليلَ الإجماع على هذه المسألة فقال القاضي أبو زيد :{ إنّا توارثنا الاحتجاجَ بالعامِّ في أحكامِ الحوادث } التقويم (٥٦ـ أ) . وقد ثبتَ أنّ الصحابة تمسّكوا بعموماتِ الكتابِ والسنّة ـ أي بالعام المخصوص ـ منها

ـــ أنّ فاطمة بنت رسول الله ﷺ احتجّت على أبي بكر رضي الله عنهما في ميراثها بعموم قوله تعالى :﴿ يُوصِيكُمُ الله في أوْلادِكُم ﴾ وهو مخصوص

ـــ وكذلك احتجّ علي رضي الله عنه على جواز الجمع بين الأختين بملك اليمين بقوله تعالى : ﴿ أوْ مَا مَلَكَتْ أيمانُكُم ﴾ وهو مخصوص

أنظر هذا الدليل وغيره من الأدلة في : تقويم الأدلة (٥٦ـ أ) (٥٧ـ ب) ، أصول الجصاص ، ٢٤٧/١ـ٢٤٨ ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٣٠٨/١ـ٣٠٩ ، أصول السرخسي ، ١٤٨/١ـ١٥١ ، المحصول ، للرازي ، ٢٦/٣/١ـ٢٧ ، الإحكام ، للآمدي ، ٨١/٢ـ٨٢ ، بذل النّظر ، للأسمندي ، ص٢٤٣

(٢) ساقطة من (أ)

(٣) في (د) : أي الاستثناء والناسخ

شَابَهَ شيئين متغايرين [١] ، كالفمِ لما كان ظاهراً من وجهٍ ، باطناً من وجهٍ ، أخذ من كلٍّ واحدٍ منهما حظاً [٢] ، فكذلك ههنا

ثمّ لو كان دليل الخصوص مجهولاً — لو اعتبرنا جانبَ الصيغةِ لاغير وهو جانبُ الناسخ — ينبغي أنْ نقولَ بسقوطِ دليلِ الخصوصِ في نفسه ، ويبقى العامُّ موجِباً للحكمِ قطعاً كما كان قبل ورود دليل الخصوص ، فحينئذٍ نكون مُلغين جانبَ الاستثناءِ أصلاً

ولو اعتبرنا جانبَ الحكمِ لا غير — وهو جانبُ الاستثناء — ينبغي أنْ نقولَ بسقوطِ صيغةِ العامِّ في كونها حجّة ، لأنّه لايبقى العامُّ حجّةً أصلاً ، فحينئذٍ نكون مُلغين جانب الصيغة — وهوجانب الناسخ —

وكلا الأمرين غيرُ سديد ؛ بل الأمرُ القصْد ، والحكمُ العدْل ، هو العملُ بهما بقدْرِ الإمكان فقلنا : بقيَ العامُّ حجّةً بعد جهالةِ دليلِ الخصوص عملاً بالناسخ ، وغير قطعيٍّ عملاً بالاستثناء

وكذلك إذا كان دليل الخصوص معلوماً فإنّه قابلٌ للتّعليل من حيث الصّيغة ؛ لأنّه نصٌّ قائمٌ بنفسِه على حِدَة، وعلى وجْهِ التّبيينِ لا على وجْهِ المعارضة ، بخلاف دليل الناسخ، وبالتعليل لأيدرى ما يتعدّى إليه حكم الخصوص من صيغة العام كم هو ؟ فلا يبقى العامُّ حجّةً أصلاً لجهالته،

---

(١) في (أ) و (ب) و (د) : الذى شابه لشيئين متغايرين ، وفي (ج) : الذى شابه الشيئين متغايرين . ولعلّ الصواب هو ما أثبته

(٢) لذلك أوجب الحنفية المضمضة على المغتسل دون المتوضئ

وعلى اعتبار حكمه لايصح التعليل ؛ لأنّه شبيهٌ بالاستثناء ، فيبقى العامُّ حجةً قطعاً كما كان قبل التخصيص [٩/أ] فلا تبطلُ نفسُ الحجّة بالشكّ ، ولكن يتمكّن فيه نوعُ شبهةٍ ، لأنّ ما يكون ثابتاً من وجهٍ دون وجهٍ لا يكون مقطوعاً به

فإنْ قيل : ينبغي على هذا أنْ لا يجوزَ تعليلُ دليل الخصوص أصلاً ، كما لا يجوزُ تعليلُ المستثنى والناسخ وله مشابهةٌ بهما !

قلنا : لدليلِ الخصوصِ وصفان متغايران ـ كما بيّنا ـ وهما :

- وصفُ التبيين
- ووصفُ الاستبداد بنفسه

فبوصفِ التبيين خرجَ عن مشابهَةِ النّاسخ ، وبوصفِ الاستبداد خرجَ عن مشابهَةِ الاستثناء ، فلما خرجَ دليلُ الخصوصِ عن مشابهتهما بهذين الوصفين صار شيئاً آخرَ غيرهما ، فيُعلّل هو[١] وإنْ لم يُعلّل الناسخ والمستثنى لأنّ عدم جواز التعليل فيهما باعتبار معنىً اختصّ بهما ، وهو كون المستثنى معدوماً في الحكم ، والعدمُ لا يُعلّل ، أو أنّه غيرُ قائمٍ بنفسه ، وكونُ النّاسخ

(١) أي دليل الخصوص ، كما هو ثابت في هامش النسخة (د)

معارِضاً للنصّ ، والتعليلُ على وجهِ المعارضةِ لا يصحّ[١] ، وهذان المانعان غير موجودين في دليلِ الخصوص ، فيُعلّل كسائرِ النّصوص ، وذلك لأنّ دليلَ الخصوصِ إنما شابههما في الوصف الذى هو مجوّزٌ للتعليل ـ وهو الاستبدادُ والبيانُ في الناسخ والمستثنى لا في غيره ـ ، فلذلك يُعلّل دليلُ الخصوصِ وإنْ لم يُعلّلا ذانك[٢]

(قال[٣] العبد الضعيف ـ غفر الله له ـ : ومثلُ هذا الصنيع ـ أعني اجتماعَ وصفي الشيئينِ المتغايرينِ في شئٍ سواهما (يوجبُ)[٤] مخالفتَه إيّاهما ـ ما قالوا في إثباتِ السببيّةِ لوقتِ الصّلاةِ بقولهم : والأداءُ يختلفُ باختلافِ صفةِ الوقت، ويفسُدُ التعجيلُ قبله، فكان سبباً[٥] ، فإنّه لو قال قائلٌ لا يصحُّ إثباتُ السّببية بهذين الوصفين؛ لأن في الوصف

---

(١) سبق توضيح عدم تعليل المستثنى ، أما عدمُ صحّة تعليل النّاسخ ؛ فلأنّ عملَ الناسخِ يكونُ في رفعِ الحكمِ بطريق المعارضةِ بينه وبين المنسوخ ، فلو أثبتنا التعليلَ فيه لأدّى ذلك إلى إثباتِ التعارضِ بين النصِّ والعلّة ، والعلّةُ لاتكون معارضةً للنصِّ بالإجماع.

(٢) أنظر: تقويم الأدلة (٥٦ ـ أ) (٥٧ ـ ب)، أصول البزدوي مع الكشف، ٣١٠/١، أصول السرخسي، ١٤٨/١-١٤٩، كشف الأسرار، للنسفي، ١٧٠/١-١٧٢، التوضيح ، لصدر الشريعة، ٤٥/١-٤٦، فتح الغفار، لابن نجيم، ٩٠/١-٩١، تيسير التحرير، لأمير بادشاه ، ٣١٣/١-٣١٤.

(٣) في (أ) و (ب) و (ج): قلت.

(٤) في (د): تحرّفت كلمة (يوجب) إلى (بوصفو).

(٥) كما سيأتي ذلك مفصّلاً إنْ شاء الله تعالى في باب الأمر ص (٦٨٠ ـ ٦٨٢) من هذا الكتاب.

الأول مشاركةٌ بالظّرف[١] لأنّ الأداءَ يختلفُ باختلافِ الظّـرفِ حتـى أوجبَ الكراهــةَ للصّـلاةِ أداؤهـا في الأرضِ [١٢/ب] المغصوبـة ، وفي مكانٍ بقرب النجاسة ، وكذلك عند الاحمرار[٢] ، **وفي الوصف الثاني** مشاركةٌ بالشّرْط ؛ لأنّ المشروطَ يفسُدُ ولا يصحُّ وجودُه قبـل الشـرط ، كالصّلاةِ قبل الوضوء ، فعُـلم بهـذا أنّ هذين الوصفـين لا يـدلاّن على السببية كما لا يدلاّن (عليها)[٣] في موصوفهما[٤]

قلنا : لمّا اجتمعَ هذان الوصفانِ المتغايرانِ في وقـتِ الصّـلاةِ صـارَ شيئاً آخرَ سواهما فثبـتَ لـه وصـفٌ سوى الشـرطيّةُ والظرفيّـة ؛ فإنّـه **بالوصف الأول** خرجَ عن مشـابهةِ الشرط ، فـإنّ المشـروطَ لا يختلـف باختلاف صفة الشـرط ، فـإنّ الصّـلاة بـالوضوء غـير المنـويّ كـالصلاة بالوضوء المنويّ ، **وبالوصف الثاني** خرجَ عــن مشـابهة الظّـرف ، فـإنّ الأداءَ لما حصل في الوقت يكون مؤدياً، فلا يتصور فيه قبلٌ وبعدٌ، فصار شيئاً آخَر ، وهو كونه سبباً)[٥] .

---

(١) في (ب) : مشاركة الظرف

(٢) أي احمرار الشمس

(٣) في (ج) و (د) : عليهما

(٤) أي كل وصفٍ بمفرده لا يدلّ على السببية

(٥) المذكور هنا بين هاتين المعكوفتين ( ) هكذا ، من قوله : { قال العبدُ الضّعيف غفـرَ الله له } جاء ذكره في النسخة (أ) متأخراً عن الجملة التي تليها والتي تبـدأ بقولـه { يوضّحه ..... وتنتهي عند قوله : لما عُرف في "المبسوط" }

(يوضحه أنّ للظّرفِ وصفين) .

أحدهما : أنّه يفضلُ[(١)] عن المظروف [٨/ د]

والثاني أنّ صِفةَ المظروفِ تختلفُ باختلاف صِفةِ الظّرف

وكذلك للشّرْطِ وصْفان

أحدهما : فوْتُ الأداءِ إلى القضاء عند فوْتِ الشرط

والثاني : فسادُ تعجيل المشروطِ قبلَ وجودِ الشرط

فاجتمع ههنا للشّرْطِ أحدُ وصفي الظّرف ـــ وهو اختلافُ صفةِ الأداء باختلافِ صفةِ الوقت ـــ وأحدُ وصفي الشّرْط ـــ وهو فسادُ تعجيلِ المشروطِ قبلَ وجودِ الشرط ـــ ، فأورثَ ذلك الاجتماع للوقتِ وصفاً آخرَ سواهما ـــ وهو السببيّة ـــ ؛ لخروجه عن كلٍّ واحدٍ منهما بوصفٍ يمتازُ به عن الآخرَ

ونظيرُ هذا أيضاً : ما ذكره أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ في تقسيم الديون بقويٍ ووسطٍ وضعيف[(٢)] ، فلما أخذَ الوسطُ أحدَ وصفيْ القويِّ وأحدَ وصفيْ الضّعيف، حصلَ له حكمٌ آخرَ سواهما، لما عُرف

---

(١) في (ب) : أنه منفصلٌ

(٢) هكذا في جميع النسخ

في "المبسوط "[١])[٢]

فالحاصل أنّ الكرخي والفريقَ الثاني رجّحا في التخصيصِ شَبَه الاستثناء ، إلاّ أنّ الفريقَ الثاني لم يعتبر صلاحية التعليل في التخصيص ؛ لأنّ المستثنى معدومٌ من حيث الحكم ، والمعدوم لايعلّل

والفريق الثالث رجّح في التخصيص شَبَه النّسخ ، وساقَ الكلامَ على ما اقتضاه الناسخ ، والعامّة راعوْا فيه شَبَهي الاستثناء والنسخ ؛ لوجود المشابهة بهما ، فلا يجوز أن يُلغى المدلولُ بعد ثبوت الدليل .

---

(١) حيثُ قسّم أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ الدّيون إلى ثلاث مراتب قويٌ ووسطٍ وضعيف .

فالقويُّ هو الذي تجبُ فيه الزّكاة ، وهو ما يكون بدلاً عن مالٍ كان أصلُه للتّجارة ، والضّعيفُ لا تجبُ فيه الزّكاةُ ما لم يُقبضْ ويحُلْ عليه الحوْل ، وهو ما يكون بدلاً عما ليس بمالٍ كالمهْرِ وبدلِ الخُلع ، وأمّا الوسط فقد أخذَ أحدَ وصفيْ القويّ وأحدَ وصفيْ الضّعيف فقال : لا تجبُ فيه الزّكاةُ ما لم يقبضْ مائةَ درهم ، وهو ما يكون بدلاً عن مالٍ لا زكاةَ فيه ، كثيابِ البِذلةِ والمهْنة المبسوط ، للسرخسي ، ١٩٥/٢

وقد سبقه إلى هذا التقسيم وبيان أحكام هذه الأقسام أبو الليث السمرقندي في كتابه "المختلف" (٢٥ ـ ب) ، وانظر أيضاً : بدائع الصنائع ، للكاساني ، ٨٢٦/٢

(٢) من هنا بدأت الجملة السّابقة في النسخة (أ) التي سبق بيانها ص (٢٤٦) ، ثمّ اتفقت النّسخ عند قوله : { فالحاصِلُ أنّ الكرخيّ ...... }

قوله :{ إلاّ إذا لحقه خصوصٌ معلوم } أيْ إلاّ إذا لَحِق العامَّ مخصِّصٌ معلومٌ كأهل الذِّمة والمستأمَن ، هما معلومان ، لَحِق مخصِّصهما عموم قوله تعالى : ﴿ فاقْتُلوا المشْرِكِين ﴾[1] ، وقوله تعالى : ﴿ قَاتِلُوا الذينَ لا يُؤمِنُونَ با لله ﴾[2] بقوله تعالى :﴿ حَتّى يُعْطُوا الجِزْيَة ﴾[2] ، وقوله تعالى : ﴿ وإنْ أحَدٌ مِنَ المشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأجِرْه ﴾[3]

---

(١) الآية (٥) من سورة التّوبة

(٢) الآية (٢٩) من سورة التّوبة

(٣) الآية (٦) من سورة التّوبة

ويظهر في هذه الجملة عدم التناسق والترابط ؛ لأنّ المؤلّف ـ رحمه الله ـ أرادَ أنْ يبيّن أنّ الآياتِ الدّالة على وجوب قتال المشركين غير مخصوصةٍ ابتداءً بخبر الواحد ، ولكن الآية الأولى وهي قوله تعالى :﴿ فاقْتُلُوا المشْرِكِين ﴾ مخصوصة ابتداءً بنصٍّ قطعيٍّ وهو قوله تعالى :﴿ وإنْ أحَدٌ مِنَ المشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأجِرْه ﴾ فخرَجَ المستأمَن مِنْ عموم الآية الأولى ، فجاز تخصيصها بعد ذلك بخبر الواحد

وكذلك في قوله تعالى :﴿ قَاتِلُوا الذينَ لايُؤمِنُونَ با لله ﴾ مخصوصٌ بقوله تعالى: ﴿ حتّى يُعْطُوا الجِزْيَةَ ﴾ فخرَجَ الذّمّي من عموم هذه الآية ، فجازَ تخصيصُها بعد ذلك بخبر الواحد والقياس

فالظّاهر أنّ المؤلّف ـ رحمه الله ـ أرادَ أنْ يعرِضَ هذه الآيات بطريق اللّفِّ والنّشر ولكنه أخلّ بالترتيب

ولا يصحّ أنْ يقال : خُصَّ عمومُ قوله تعالى : ﴿ فَاقْتُلُوا المشْـرِكِين ﴾ بقوله ﷺ :﴿ لا تَقْتُلوا أهْلَ الذّمة ﴾[١] ، إذْ تخصيصُ العامِّ ابتداءً بخبرِ الواحـدِ لايصحّ ــ على ما عليه عامة مشايخنا ــ رحمهم الله ــ ، مع أنّي وجدت بخطّ

---

(١) لم أقِف عليـه بهـذا اللّفـظ ، وإنمـا ورَدَت أحـاديث في النّهْي عـن قتْـلِ أهـلِ الذمّـةِ والمعاهَدين ، فقد أخـــرج النسائي عن عبدا لله بن عمرو بن العاص ـ رضي ا لله عنهما ــ أنّ النبيّ ﷺ قال : ﴿ من قتَلَ قتيلاً من أهلِ الذمّة لم يجِدْ رائحَـة الجنّـة وإنّ ريحَهـا ليوجـدُ من مسيرةِ أربعين عاماً ﴾ في كتابِ القسامة ، باب تعظيم قتل المعاهد ، ٢٥/٨(٤٧٥٠) ، وبمثلِه أخرجَ عن القاسم بن مخيمرة عن رجلٍ من أصحابِ النبيّ ﷺ ، برقم (٤٧٤٩)

وأخرج الترمذي وابن ماجة عن أبي هريرة ﷺ بلفظ :﴿ منْ قتلَ معاهَداً له ذمّة ا لله وذمّة رسولِه لم يرَحْ رائحَةَ الجنّة وريحُها ليوجدُ من مسيرةِ سبعين عاماً ﴾ .

أنظر : سنن ابن ماجة ، كتـاب الدّيـات ، بـاب مـن قتـل معـاهداً ، ٨٩٦/٢(٢٦٨٧) ، ونقل الشوكاني عن الترمذي تصحيحَه لهذا الحديث ، نيل الأوطار ، ١٥٥/٧

وأخـرج أبو داود والنسائي وأحمد وعبدالرزاق وابن أبي شيبة مثل حديثِ أبـي هريرة عن أبي بكرة ـ رضي ا لله عنهما ـ ، أنظر : سـنن أبـي داود ، ١٩١/٣(٢٧٦٠) ، سنن النسائي ٢٤/٨-٢٥(٤٧٤٧) ، مسند أحمـد ، ٣٦/٥ ، ٣٨ ، مصنـف عبدالـرزاق ، ١٠٢/١٠(١٨٥٢١) مصنـف ابـن أبـي شيبة ، ٤٢٥/٩(٧٩٩٣) ، وقـال السـيوطي في "الجامع الصغير" :{ صحيح } .

وكذلك أخرج البخاري وأحمد وابن ماجة وابن أبي شيبة عن عبدا لله بن عمرو رضي ا لله عنهما بلفظ :﴿ من قتلَ معاهَداً لم يرَح ..... ﴾

صحيـح البخـاري ، كتـاب الجزيـة ، بـاب إثـم مـن قتـلَ معـاهداً بغـير جـرم ، ١١٥٥/٣(٢٩٩٥) ، سـنن ابـن ماجـة ، ٨٩٦/٢(٢٦٨٦) ، مصنـف ابـن أبـي شـيبة ، ٤٢٦/٩ (٧٩٩٦)

الإمامِ المحقّق مولانا بدر الدين الكرْدري[١] - رحمه الله - على ماقلت[٢].

وقوله :{ أو مجهول } أي مخصّصٌ مجهولٌ ، كآية الرِّبا لحِقَت عمومَ قوله تعالى :﴿ وأحَلَّ الله البَيْعَ وحَرَّمَ الرِّبا ﴾[٣] ؛ لأنّ الرّبا في اللغة عبارةٌ عن الزّيادةِ والفضْل ، ومنه : الرَّبوة[٤] ، ومطلقُ الفضْلِ ليس بحرام ؛ لأنّ البيعَ ما شُرِعَ إلاّ للاستفضالِ والاسترباح ، ألا ترى أنّه يجوزُ بيعُ عبدٍ قيمتُه ألف بألوفٍ ، فعلم أنّ المرادَ منه فضلٌ مخصوصٌ ، وذلك مجهولٌ ، ولهذا قال

---

(١) هو محمد بن محمود بن عبدالكريم المعروف بخواهرزادة ، بدرالدين الكردري ، ابن أخت الشيخ شمس الأئمة الكِردري وتفقّه عليه ، قال القرشي : هو من الأئمة ، ويشترك معه في اللقب ــ أي خواهر زادة ــ الإمام محمد بن الحسين البخاري خواهرزادة الذي سبق ترجمته ص (٢١١) ومعناه : ابن الأخت ، من مصنفاته : "الجواهر المنظومة" في أصول الدين ،"شرح الحيل الشرعية" للخصّاف ، توفي - رحمه الله - سنة ٦٥١هـ

أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، ٣/٣٦٢-٣٦٣(١٥٣٥) ، الدليل الشافي ، لابن تغري بردي ٧٠٣/٢ (٢٤٠٣) ، شذرات الذهب ، ٢٥٦/٥ ، هدية العارفين ، ١٢٥/٢

(٢) كما سبق في القسم الدّراسي ص (١٢٢) من مقدّمة هذا الكتاب أنّ كتبَ هذا العالِم لم أقِف عليها ، ولكن مسألة تخصيص العام وقع فيها خلافٌ كبيرٌ بين العلماء ، ومذهب الحنفية في ذلك : أنه لايجوز تخصيصُ عمومِ الكتابِ والسنّةِ المتواترةِ بخبرِ الواحدِ والقياسِ ابتداءً إلاّ إذا لحِقَه خصوصٌ من دليلٍ قطعيٍ مثله ، أو خبرٍ متأيّدٍ بالاستفاضة ، أو مشهورٍ بين السلف ، أو إجماعٍ ، أو دليلِ العقل

أنظر : أصول الجصاص ، ١٥٥/١ ، تقويم الأدلة ، (٥٣ - أ - ب) ، أصول البزدوي ، ٢٩٤/١ ، أصول السرخسي ، ١٣٣/١ ، ١٤٢ ، المغني ، للخبازي ، ص ١٠٠

(٣) الآية (٢٧٥) من سورة البقرة

(٤) أنظر تهذيب اللغة ، ٢٧٢/١٥-٢٧٣ ، الصّحاح ، ٢٣٤٩/٦ ، معجم مقاييس اللغة ، ٤٨٣/٢ ، المشوف المعلّم ، ٣٢٩/١ ، تحرير ألفاظ التنبيه ، ص١٧٨

بعض الصحابة ﷺ : { قُبِضَ النبيّ ﷺ و لم يبيّن لنا أبواب الرِّبا }[١] ، والتفسيرُ بحديثِ الأشياء السّتة وإنْ جاء[٢] ، لكن بقيَ فيه جهالةٌ أيضاً.

---

(١) هو عن عمر ﷺ ولكن ليس بهذه العبارة فقد أخرج ابن ماجة في "سننه" قال : حدثنا نصر بن علي الجهضمي حدثنا خالد بن الحارث حدثنا سعيد عن قتادة عن سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب ﷺ قال :{ إنّ آخر مانزلت آية الربا وإنّ رسول الله ﷺ قُبض و لم يفسرها لنا فدعوا الرّبا والرِّيبة }

سنن ابن ماجة ، كتاب التجارات ، باب التغليظ في الربا ٧٦٣/٢(٢٢٧٦)

وأخرج عبدالرزاق في "مصنفه" عن الثوري عن عمرو بن مرّة عن عمر بن الخطاب ﷺ قال :{ ثلاثٌ لأن يكون النبيّ ﷺ بيّنهنّ لنا أحبّ إليّ من الدنيا وما فيها : الخلافةُ والكلالةُ والرِّبا } وفي رواية { الجدُّ والكلالةُ والرِّبا } ،كتاب الفرائض باب الكلالة ، ٣٢٠/١٠(١٩١٨٤) ، وأخرجه ابن أبي شيبة في "مصنفه" كتاب البيوع والأقضية ، باب أكل الربا وماجاء فيه ، ٥٦٠/٦(٢٠٤٤) والحاكم في "مستدركه" كتاب التفسير ، باب الكلالة من لاولد له ، ٣٠٤/٢، وقال :{ حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه } ، والبيهقي في "سننه الكبرى" ، ٢٤٥/٦ ، ٢٥٥/٦

(٢) أنظر ص (١٩٠) من هذا الكتاب

ألا ترى أنّه قال البعض : الحكـمُ مقتصرٌ على الأشياء الستة[١] ، **وقال بعضهم: إنّه معلولٌ بعلّة الطُّعم والثمنيّة**[٢] ، **وقال بعضهم: إنّه معلولٌ بعلّة الاقتياتِ والادّخار**[٣] ، **وقلنا نحن: إنّه معلولٌ بالقَدْرِ والجِنْـس**[٤] ،

---

(١) وهو قول الظّاهرية والشّيعة والقاساني ، وحكي عن مسروق وطاوس والشعبي وقتادة وعثمان البتّي

أنظر : المحلى ، لابن حزم ، ٤٦٧/٨ ، المجموع ، للنووي ، ٣٩٢/٩-٣٩٣ ، المغني ، لابن قدامة ٥٤/٦

(٢) أي الثمنيّة في الذّهب والفضّة والطّعم في الأجناس الأربعة ، وهو قول الشافعية ورواية عند الحنابلة ، فيحرُم الرِّبا في كلِّ مطعومٍ سواءٌ كان مما يكالُ أو يوزن أو غيرهما ، ولا يحرُمُ في غير المطعوم .

أمّا الصحيح عند الحنابلة أنّ العلة في النّقد الوزن ، وفي الأربعة الكيل والجنس ، فيحرُمُ الرِّبا في كلِّ مكيلٍ بجنسِه سواءٌ كان مطعوماً أو غير مطعوم

أنظر : المهذب ، للشيرازي ، ٢٧٠/١ ، فتح العزيز ، للرافعي (مطبوع بهامش المجموع)، ١٦٢/٨ ، المجموع ، للنووي ، ٣٩٧/٩ ، أسنى المطالب ، للأنصاري ، ٢٢/٢ ، مغني المحتاج ، للشربيني ، ٢٢/٢،٢٥ ، الهداية ، للكلوذاني ، ١٣٦/١-١٣٧ ، شرح الزركشي، ٤١٤/٣ ، المغني ، لابن قدامة ، ٥٤/٦-٥٦ ، الإنصاف ، للمرداوي ، ١١/٥

(٣) وهو قول المالكية .

أنظر : التفريع ، لابن الجلاّب ، ١٢٥/٢ ، القبَس ، لابن العربي ، ٨٣٠/٢-٨٣١ ، بداية المجتهد ، لابن رشد ، ٩٧/٢ ، الخرشي على مختصر خليل ، ٥٧/٥ ، الشرح الكبير، للدردير ، ٤٧/٣.

(٤) أنظر : مختصر الطحاوي ، ص ٧٥ ، المبسوط ، للسرخسي ، ١١٣/١٢ ، رؤوس المسائل للزمخشري ، ص٢٧٨ ، الاختيار ، للموصلي ، ٣٠/٢ ، الهداية مع فتح القدير ، ٣/٧ ، تبيين الحقائق ، للزيلعي ، ٨٥/٤ . وانظر أيضاً ص (١٩٠) من هذا الكتاب

والحقُّ من هذا المجموع واحدٌ لانعلمه قطعاً[١]

قوله :{ فحينئذٍ يوجب [١٠/أ] الحكم على تجوّز أنْ يظهر الخصوص فيه } أي فحين لَحِق العام مخصِّصٌ معلومٌ أو مجهولٌ يوجب العامُّ الحكمَ فيما وراءَ قدْرِ المخصوصِ على جوازِ ظهور المخصِّص فيه ـ أي في العام ـ : أي يوجب العامُّ الحكمَ بعد لحوق المخصِّص إيّاه على وجهِ الاحتمالِ والجواز ، لا على وجهِ القطعِ واليقين[٢]

---

(١) لمّا كان المراد من هذه الآية وهي قوله تعالى :﴿ وحَرَّمَ الرِّبا ﴾ مجهولاً ؛ لأنّه لايعلم أيُّ نوعٍ من الزيادة ـ على وجه القطع واليقين ـ هو المحرَّم ؟ بناءً على الاختلاف السابق في العلة بين العلماء ، كان المحرَّم هو نوعٌ مخصوصٌ من الزيادة لا كلّ زيادة ، لذلك أصبح دليلُ الخصوصِ مجملاً ، وهذا الدليل وهو قوله تعالى :﴿وحرّم الربا ﴾ مقارنٌ لعموم قوله تعالى : ﴿ وأحلّ الله البيع ﴾ فكان مخصِّصاً له ، ولمّا كان دليل الخصوص مجهولاً ؛ لكونه مجملاً ، كانت دلالة قوله تعالى :﴿ وأحلّ الله البيع ﴾ على أفراد البيوع ظنّيّة ، ولم يقل الحنفية : إنّ البيعَ مجملٌ لأنّ الرّبا مجملٌ ، ولكنهم قالوا : هو عامٌّ دلالته ظنية لا قطعية؛ لكونه خُصَّ بمجمل أنظر : تيسير التحرير ، لأمير بادشاه ، ٣١٥/١ ، البحر المحيط للزركشي ، ٤٦٠/٣-٤٦١

(٢) هذا هو مذهب الحنفية كما مرّ ، ولكن الكمال بن الهمام وابن نجيم كانا يريان ضعف دليل الحنفية فيما إذا كان دليلُ الخصوصِ مجهولاً ، يقول ابن نجيم :{ الحجّةُ في العامِّ قبل التخصيص لعدم الإجمال ، وهو باقٍ في المعلوم لا المجمل ، وبهذا ضعُف ما ذهب إليه المصنف ـ أي النسفي ـ تبعاً لفخر الاسلام ، وهو وإن كان هو المختار عندنا كما في "التلويح" لكنه ضعيفٌ من جهة الدليل ، فالظّاهر هو مذهب الجمهور وهو أنّه إنْ كان مخصوصاً بمجملٍ فليس بحجةٍ كـ"لا تقتلوا بعضهم" ، وبمعلومٍ حجةٌ ـ لما ذكرنا ـ } فتح الغفار ، ٩٠/١

أنظر أيضاً: التقرير والتحبير، ٢٧٩/١-٢٨٠، التلويح على التوضيح، ٤٥/١ ، تيسير التحرير ٣١٥/١

قوله :{ بتعليله او بتفسيره } أيْ بتعليل المخصِّص المعلوم ، أو بتفسير [١٣/ب] المخصِّص المجهول ، أي الاحتمالُ والجوازُ فيما بقيَ من العامِّ بعد قدرِ المخصوصِ إنما ينشأ من احتمال التعليل والتفسير لا من صيغة العام .

بيان هذا ما قلنا في قوله تعالى: ﴿ قَاتِلُوا الذينَ لايُؤمِنُونَ با لله ولا باليَوْمِ الآخِرِ ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ حَتّى يُعْطُوا الجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وهُمْ صَاغِرُون ﴾ ، لمّا خصّ أهلَ الذّمّة وهم معلومون عن قوله تعالى: ﴿ قَاتِلُوا الذينَ لايُؤمِنُونَ ﴾، وخصَّ المستأمَن عن قوله تعالى : ﴿ فاقْتلُوا المشْرِكِين ﴾ بقوله تعالى: ﴿ وإنْ أحَدٌ مِنَ المشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأجِرْه ﴾ وهو معلوم ، نظرنا وتأمّلنا في حُرمةِ قتال الذّمّي والمستأمن مع أن اسم ﴿ المشركين ﴾ واسم ﴿ الذين لايؤمنون ﴾ يتناولهما ، لماذا ؟

فوجدنا أنّ كُفرَهم غيُر مُفْضٍ إلى الحِراب ، فلذلك حرُم قتالهم ، ثمّ وجدنا من يَشْرُكهم في هذا المعنى من النّسوانِ والصِّبيانِ والرُّهبانِ والعميانِ والمقعدينَ والزَّمنى فقلنا بحرمة قتالهم أيضاً ، فكان هؤلاء مخصوصين من قوله تعالى :﴿ فَاقْتلُوا المشْرِكِين ﴾ بالقياسِ بعدما خُصَّ العامّ بالنصّ القطعيّ الذي ورَدَ في حقِّ الذّمي والمستأمن ، فلم يبقَ العامُّ الذي خُصَّ منه[1] البعضُ قطعياً في إيجابِ الحكم، حتى صلح القياس للتخصيص منه.

(١) في (أ) : خُصَّ عنه

وكذلك لما ورَدَت آيةُ الرِّبا مخصِّصةً ــ وهــي مجهولـةٌ ـــ لقولـه تعالى : ﴿ وأحَلَّ اللهُ البَيْع ﴾ لم يبْقَ عمـوم قولـه تعـالى :﴿ وأحَـلَّ اللهُ البَيْع ﴾ قطعياً فيما تناوله وإنْ وَرَدَ البيان لآيةِ الرِّبـا في الأشـياء الستة ؛ لأنّه بقيَ فيها الإبهامُ أيضاً ، حتى صارَ قولـه تعـالى :﴿ وحَـرَّمَ الرِّبـا ﴾ مُشْكِلاً بعد أن كان مُجمَلاً.

ويحتمل أن يكون قوله { كآية الربا } نظيراً لكلتي الصورتـــين ـ أعني للمخصِّص المعلوم والمخصِّص المجهــول ـ فكان معلوميّة آية الربـا منصرفةً إلى ما بعد ورودِ البيانِ في الأشياء السّتة ؛ لأنّ لأهـلِ الـرّأي أنْ يعلّلوا الحديثَ الذي ورَدَ ببيان الأشياء الستة ، ويُخرجـــوا من عمـومِ قوله تعالى :﴿ وأحَلَّ اللهُ البَيْع ﴾ بعضَ أفرادِ البيعِ[١] بذلـك التعليـل ، فكان هو في الحقيقة تعليلاً لآيةِ الرِّبا

وكذلك قبل ورُودِ البيان يحتمـل أنْ يبيّـن النبيّ ﷺ آيـةَ الرِّبـا أو يفسّرها بأشياءَ ينتقصُ بها بعضَ أفرادَ البيعِ كلّما فسّر ، فلا يبقـى العـام الذي يخصّ منه بتفسير المخصِّص المجهول موجباً للحكم قطعاً وإنْ كـان المخصِّص مجهولاً.

---

(١) في (ب) و (ج) و (د) : المبيع

[المشترك]

[والمشترك هو ما اشترك فيه معانٍ أو أسامٍ لا على سبيل الانتظام.

وحكمه : التوقف فيه بشرط التأمّل ليترجّح بعض وجوهه].

قوله: { والمشتركُ } أي المشترَك فيه، والأسامي[1] المختلفة مشتركة وصيغةُ " العين " مثلاً مشترَكٌ فيها، فكانت نظيرة اشتراك الأسامي[2] يعني لو كان لفظ " العين " موضوعاً بإزاءِ لفظِ الشّمس، ولفظِ الينبوع ، ولفظِ الذّهب ، كانت الأسماءُ المختلفة مشتَرَكَةً ، وصيغةُ "العين" مشتَركٌ فيها ؛ (لاشتراك الأسماءِ المختلفةِ فيها)[3]، ولو كان لفظ " العين " موضوعاً بإزاءِ مسمّى الشّمس، ومسمّى الينبوع [٩/د] ومسمّى الذهب ،كانت المعاني المختلفة مشترَكةً، ولفظ "العين" مشترَكٌ فيه، وعلى هذا سائر ألفاظ المشترك[4]، هذا حاصِل ما وجدتُ بخطِّ الإمام مولانا بدرالدِّين الكردريّ

---

(١) في (أ)و (ب)و (ج): والمعاني المختلفة. ولكلٍّ وجه؛ لما سيأتي من كلامِ المؤلّف.

(٢) الجملةُ هكذا في جميع النسخ ، والمعنى واضح

(٣) ساقطة من (أ)

(٤) حاصل هذا أنّ الاشتراكَ نوعان : اشتراكٌ لفظيٌّ ، واشتراكٌ معنويٌّ

فالاشتراك اللفظي: هو أن يشترك في اللفظ الواحد أسماء مختلفة، وهو الذي اختلف العلماء في عمومه.

والاشتراك المعنوي : هو أن يشترك في اللفظ الواحد معاني أسماءَ مختلفة ، وعمومه متفقٌ عليه . قاله البخاري في كشف الأسرار ، ٣٨/١

- رحمه الله -[١] .

ويجوز أنْ يقال : المراد من الأسامي المشخّصات ، أو أسماء غير الصّفات ، كلفظ "العين"[٢] و "الجارية"[٣] و "المشتري"[٤] و"الصّريم"[٥] و "القُرْء"[٦] ، والمراد من المعاني الصّفات والأفعال كـ"النّهل"

---

(١) سبقت الإشارةُ إلى كتاب بدر الدِّين الكرْدري - رحمه الله - في القسم الدّراسي ص (١٢٢) من مقدّمة هذا الكتاب ، كما سبقت ترجمته ص (٢٥١) . ولكن أشارَ إلى هذا النّقلِ عن الكرْدري الشيخ علاء الدِّين البخاري في "كشف الأسرار" ، ٣٨/١

(٢) لها عدة معانٍ منها : مقلةُ الوجه ، وينبوعُ الماء ، والطّليعةُ ، ونقْدُ المال ، والشّئ المتعيّنُ في نفسه ، والذّهبُ ، والجاسوسُ ، والمطرُ الذي لايقلع ، وولدُ بقر الوحش ، وخِيارُ الشئ ، والناسُ القليل ، يقال : بلدٌ قليل العين ، أي قليل الناس ، واسمُ موضع وهو ماءٌ عن يمين قبلة العراق ، وحرفٌ من حروف المعجم ، وعيبٌ في الجلد يقال : في الجلد عين وغيرها .

أنظر : تقويم الأدلة ، (٤٧ - أ) ، تهذيب اللغة ، للأزهري ، ٢٠٤/٣-٢٠٩ ، كشف الأسرار للبخاري ، ٣٩/١ .

(٣) يطلق ويراد به : الأمَة ، أو السّفينة ، أو النّعمة ، أو الشمس . أنظر : تهذيب اللغة ، ١٧٤/١١ ، أصول الشاشي ، ص٣٦

(٤) يطلق ويراد به : قابل عقد البيع ، ويراد به كوكب السماء أيضا . أنظر : أصول الشاشي ، ص ٣٦

(٥) يطلق ويراد به : اللّيل والصبح . أنظر : الأضداد ، للأصمعي ، ص٤١-٤٢ ، الأضداد ، للسجستاني ، ص١٠٥ ، الأضداد ، لابن السكيت ،ص١٩٥ ، الأضداد ، للصغاني ،ص٢٣٥ ، الأضداد ، لابن الأنباري ، ص٨٤

(٦) يطلق ويراد به : الطُّهر والحيْض . أنظر : الأضداد ، للأصمعي ، ص٥ ، الأضداد ، للسجستاني ، ص ٩٩ ، الأضداد ، لابن السكيت ، ص١٦٣ ، الأضداد ، للصغاني ، ص٢٤٢ الأضداد ، لابن الأنباري ، ص٢٧-٣٢

للرِّيِّ والعطش[١] ، وكـ"البيع" لدفْعِ المبيع بمقابلة الثّمن ، ولدفْعِ الثّمن بمقابلة المبيع[٢] ، وهو الأوْجه[٣] .

والدّليلُ على صحة هذا : ما ذكر في " التقويم "[٤] و"أصول الفقه"[٥] لشمس الأئمة السرخسي - رحمه الله -[٦] فإنه ذُكر فيهما بعد قوله : "أما المشترك " { فما اشتَرَك فيه جمعٌ من الأسامي أو المعاني كـ" العين " فإنّه يشتركُ فيه مُقلة الوجه ، وينبوعُ الماء ، والطّليعة ، ونقْدُ المال ، والشّئ المتعيِّن في نفسه ، وكـ" البائن " يشترك فيه البينونة ، والبيْن ، والبيان } .

---

(١) أنظر: الأضداد، للأصمعي، ص٣٧، الأضداد، للسجستاني، ص٩٩، الأضداد، لابن السكيت، ص١٩١، الأضداد، للصّغاني، ص٢٤٦، الأضداد، لابن الأنباري، ص١١٦-١١٧.

(٢) أنظر : الأضداد ، للأصمعي ، ص٢٩ ، الأضداد ، للسجستاني ، ص١٠٦ ، الأضداد ، لابن السكيت ، ص١٨٤ ، الأضداد ، للصغاني ، ص٢٢٥ ، الأضداد ، لابن الأنباري ، ص٧٢-٧٤

(٣) هذا هو رأي السغناقي - رحمه الله - عند تفسيره لقول المصنف :{ معانٍ أو أسامٍ } ووافقه على هذا الرأي البخاري في "شرحه على أصول البزدوي" ٣٨/١ ، والقاءاني في "شرحه على المغني" (٤٣ - أ)

(٤) تقويم الأدلة ، لأبي زيد الدبّوسي (٤٧ - أ)

(٥) أنظر أصول السرخسي ، ١٢٦/١

(٦) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٩٠)

وقد صرَّح الإمامُ الأجلّ قاضي القضاة سيف الدِّين أبوبكر محمد بن الحسين الأرْسابنْدي[١] في شرحه المسمّى بـ"مختصر التقويم" على[٢] هذا فقال:{ وأما المشترك فاسمٌ لما يشترك فيه جمعٌ من الأسامي أو المعاني لا على انتظام، أمّا الأسامي فنحو اسم "العين" يشترك فيه مقلةُ [١٠/جـ] الوجه، وينبوعُ الماء، والطّليعةُ، ونقدُ المال، والشّئ المتعيِّنُ في نفسه، وكذلك "القُرْء" يشترك فيه الحيضُ والطّهر، وأما المعنى كاسم "البائن" يشتركُ فيه البَيان والبيْنونة والبيْن، فإنَك تقول: بَانَ الحبيبُ بيْناً، وبَانَت المرأةُ بينونةً، وبَانَ الكلامُ بياناً} إلى هذا[٣] لفظ الإمام الأرسابندي ـ رحمه الله ـ.

---

(١) هو محمد بن الحسين بن محمد ، فخر الدين أبوبكر الأرْسَابَنْدي الحنفي ، وأرْسَابنْد بالفتح والسكون وسين مهملة وباء موحدة مفتوحة ونون ساكنة ودال مهملة من قرى مرْو، كان إماماً فاضلاً مناظراً ، تفقّه على أبي منصور السمعاني وعلى القاضي المروزي صاحب أبي زيد الدبّوسي ، وتفقّه عليه أبو الفضل الكِرماني وأبو عبدالله الصائغي ، إنتهت إليه رئاسة أصحاب أبي حنيفة بمروْ ، وحدّث ، من مصنفاته : "كتابٌ في الأصول" ، "الأمالي" ، "شرح الجامع الكبير" ، "مختصر تقويم الأدلة" وغيرها ، ولكنّ القرشي في "الجواهر" حينما ترجم له فرّق بينه وبين محمّد بن الحسين الأرسابنْدي أبو جعفر ، وجعلَ الأخير هو صاحب "مختصر التقويم" ، ولكنّ الصّوابَ ـ والله أعلم ـ أنّهما شخصٌ واحد ، وصرّح السِّغناقي هنا بأنّ أبابكر هو صاحب "المختصر" كما ذكر ذلك جميع من ترجم له ، قال السّمعاني في "الأنساب" سمعتُ بوفاتِه وأنا صغير ٥١٢ هـ.

أنظر في ترجمته: الأنساب، ١/١٦٥-١٦٦، الجواهر المضيئة،٣/١٤٥-١٤٦(١٢٩٤)، ٢/١٤٨ (١٢٩٧)، كشف الظّنون، ١/١١١، ٤٦٧، هدية العارفين، ٢/٨٣، معجم المؤلفين، ٩/٢٥٢.

(٢) لو قال : بهذا . لكان أوْلى

(٣) لو قال : إلى هنا . لكان أوضح ؛ لأنّ الأمكنة يشار إليها بـ(هنا)

ثمّ المشتركُ مأخوذٌ [١٤/ب] من الاشتراك وهو: لاختـلاط[١] ، فالاسمُ المتساوي بين المسمّيات في تناولها على البدل يسمّى "مشْـتَرَكاً "؛ لإطلاقه على هذا في حالٍ وعلى هـذا في حـالٍ أخرى[٢] ، كالشّـريكين يتهايآن في الانتفاع بالملك المشترك[٣] ، وذلك كاسم " الأُمَّة " يقعُ علـى الجماعة في قولـه تعالـى : ﴿ وَجَدَ عَلَيْه أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُون ﴾[٤] ،

---

(١) وهو المعنى اللغوي يقول ابن فارس :{ الشين والراء والكاف أصلان أحدهما يدلّ على مقارنةٍ وخِلافِ انفراد ، والآخر يدل على امتدادٍ واستقامة ، فالأول الشَّـركة وهـو : أنْ يكون الشئ بين اثنين لاينفرد به أحدهما }. معجم مقاييس اللغة ، ٣٦٥/٣
وانظر أيضاً : تهذيب اللغة ، ١٧/١٠

(٢) أنظر : بيان كشف الألفاظ ، للاّمشي ، ص ٢٦٤ ، التوقيـف على مهمـات التعاريف، للمناوي ، ص٦٥٧ ، الكليات ، لأبي البقـاء ، ٢٥٨/٤ ، دستور العلمـاء ٢٦٥/٣، المحصول ، للرازي ، ٣٥٩/١/١، بيان المختصـر ، للأصفهـاني ، ١٦٣/١ ، البحر المحيط ، للزركشي ١٢٢/٢ ، فواتح الرحموت ، للأنصاري، ١٩٨/١

(٣) المهايأة : مشتقةٌ من الهيئة وهي الحالةُ الظّاهرةُ للمتهيّ للشّئ ، والمهايأةُ مفاعلةٌ أي أنّ كلاً مـن الشريكين أو الشركاء يتواضعون على أمرٍ فيتراضوا به ، وحقيقتُه أنْ يرضى كلاً منهم بهيئةٍ واحدةٍ يختارها .
وهي في عرف الفقهاء : عبارةٌ عن قِسْـمة المنـافعِ علـى التّعـاقب والتّنـاوب ، بمعنى أنّ كل واحدٍ من الشـريكين في نوبتـه ينتفـعُ بملـك شـريكه عِوَضـاً عـن انتفـا ع الشريك بملكه في نوبتـه ، فلـو كـان بـين اثنـين داراً مشـتركةً مثـلاً جـاز أن يتهايئـآ منافعها على أنْ يسكنَ هذا يوماً وهذا يوماً ، أو يسكن هذا أعلاها والآخر أسفلها
أنظر : الاختيار ، للموصلي ، ٧٩/٢ ، العناية شرح الهداية ، للبـابرتي ، ٤٥٦/٩ ، تبيـين الحقائق للزيلعي ، ٢٧٥/٥، التوقيف على مهمات التعاريف ، ص٦٨٦

(٤) الآية (٢٣) من سورة القَصص

وعلى رجُلٍ جامعٍ للخَيرِ يُقتدى به ، قال الله تعـالى : ﴿ إنّ إبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً ﴾[١] وعلى الحينِ والزّمان ، قال الله تعالى (﴿ إلى أُمَّةٍ مَعْدُودةٍ ﴾[٢]

وكـ "الرّوح" فإنّه يُطلق على عيسى صلوات الله عليه في قوله تعالى: ﴿ رَسُولُ الله وكَلِمَتُه ألْقَاهَا إلى مَرْيَمَ ورُوحٌ منْه ﴾[٣])[٤] ، وعلى جبريل عليه السلام في قوله تعالى : ﴿ نَزَلَ به الرّوحُ الأمِين ﴾[٥] ،

---

(١) الآية (١٢٠) من سورة النّحل

(٢) الآية (٨) من سورة هود

أنظر : مجاز القرآن ، لأبي عبيدة ، ٢٨٥/١ ، ٣٦٩/١ ، ١٠١/٢ ، غريب القرآن ، لابن اليزيدي ، ص٧٩ ، ٩٧ ، ١٣٨ ، معاني القرآن ، للنّحاس ، ١١٠/٤-١١١ ، غريب القرآن ، لابن قتيبة ، ص ٢٠٢ ، ٣٣٢ ، التلويح شرح فصيح ثعلب ، للهروي ، ص٦٥ ، الأضداد ، للصّغاني ، ص ٢٢٣ ، الأضداد ، لابن الأنباري ، ص٢٢٣.

وذكر ابن قتيبة للأُمّة معانٍ أُخر منها : الدِّين ، كقوله تعالى :﴿ إنّا وجَدْنا آباءَنا عَلَى أُمَّةٍ ﴾الزخرف (٢٢) ، والقوم يجتمعون على دينٍ واحدٍ ، كقوله تعالى :﴿ إنّ هَذِه أُمّتُكُم أُمَّةً واحِدةً ﴾المؤمنون (٥٢) . مشكل القرآن ، ص ٤٤٥-٤٤٦

(٣) الآية (١٧١) من سورة النّساء ، وذكرت الآية في نسخة (ب) و (ج) و (د) بهذا اللفظ :"روح الله وكلمته" وهو خطأ ، أما النسخة (أ) فقد سقط منها هذا السطر.

(٤) ما بين المعكوفتين ساقط من (ا)

(٥) الآية (١٩٣) من سورة الشّعراء

وعلى القرآن في قوله تعالى ﴿وكذلِكَ أوْحَينَا إليكَ رُوحاً مِنْ أمْرِنَا﴾ [(١)].

فإنْ قيل : الغرضُ منْ وضْعِ الأسامي التميزُ بين الموجودات بالتسمية، فلو وضعوا [١١/أ] للشئ ولضدِّه أو لخلافه اسماً واحداً لم تظهر فائدة وضع الأسامي ـ وهي الإفهام ـ!

قلنا[(٢)] : [أ] كما أنّ الإفهامَ غرضُ المتكلِّم ، فالإبهامُ أيضاً قد يكون غرضاً ؛ فإنّ المتكلِّمَ إذا كان غرضُه إيقاعُ العلمِ للسّامع بالمخبَر به دون المخبِرِ يقول : أخبرني رجلٌ بكذا وإنْ أرادَ أنْ يحصلَ له علمٌ بهما يقول : أخبرني فلانٌ بكذا ، فدلّ أنّ كلَّ واحدٍ منهما غرضُ المتكلم.

[ب] ولأنّ العربَ في قبائلَ متباعدة ، فيجوزُ أنْ يضَعَ أهل قبيلةٍ لشيءٍ معلومٍ اسماً ، ويضَعَ أهل قبيلةٍ أخرى بعيدةٍ عن تلك القبيلة ذلك الاسم لشيءٍ

---

(١) الآية (٥٢) من سورة الشّورى

وذكر ابن قتيبة أيضاً للرّوح معانٍ عدة، منها:روح الأجسام الذي يقبضه ا لله عند الممات.

والروح ، جبريل عليه السلام قال تعالى :﴿ وأيّدناه بروح القدس ﴾ البقرة (٢٣٥)

والرّوح ، ملَكٌ عظيم يقوم وحده فيكون صفاً قال تعالى :﴿يوم يقوم الرّوح والملائكة صفّاً ﴾ النبأ (٣٨)

والرّوح ، المسيح عيسى بن مريم

والرّوح ، كلام ا لله تعالى قال تعالى :﴿ يُلقى الرّوح من أمره على من يشاء من عباده ﴾ غافر من آية (١٥)

والرّوح ، رحمة ا لله قال تعالى :﴿ وأيّدهم بروحٍ منه ﴾ المجادلة(٢٢) ، وقال تعالى : ﴿ ولاتيئسوا من روْح ا لله ﴾ يوسف(٨٧)

مشكل القرآن، ص٤٨٥ـ٤٨٨، وانظر أيضاً : معاني القرآن، للنحاس، ٤/١٨٩ـ١٩١، الأضداد، لابن الأنباري، ص ٤٢٢، النهاية، لابن الأثير، ٢/٢٧١ـ٢٧٢

(٢) كأنّه يشيرُ بهذا التساؤل إلى أسبابِ وقوعِ المشترك

آخَرَ معلوم ، ثمّ تقَادَم الزّمانُ حتى اشتهرَ ذلك فيما بين القبــائل ، ووَضُـوا بذلك الاسم لكل واحد من المسمّيين على الانفراد ، فيصير اسماً مشتَرَكاً ، ومثلُ هذا يوجدُ في الفارسية وغيرها فلا معنى للإنكار[١]

قوله:{وهو مـا اشترك فيه معانٍ أو أسامٍ} فإنْ قلت: كيف يصحّ تفسير المشترك بلفظ الاشتراك؟ وما هذا إلاّ تعريفُ الشيءِ بنفسِه! كمن قال في تحديدِ العالِم: هو منْ قامَ به العِلْم، أو في تحديدِ العِلْم: هو منْ قامَ به (هذا)[٢] الوصفُ يسمّى عالماً.

قلت : لا يصحّ هذا في تفسيرِ العِلْم وأمثاله ؛ لما أنّ العلمــاءَ اختلفـوا في تحديده اختلافاً كثيراً لزيادة غموضه ، حتى إنّ بعضهم لم يجوِّز تحديدَ العلـم(٣) لما أنّ انكشافَ الأشياءِ بالعلم ، فكيف ينكشف هو بشيءٍ غيره ؟ لأنّـه حينئذٍ يلزم أنْ يكون الشّيءُ الواحدُ في وجوده مسبوقاً وسابقاً وذلك محال(٤).

---

(١) أنظر: الميزان، للسمرقندي، ص٣٣٧ـ٣٤٠. ونُسبَ القولُ بإنكار المشترك إلى جماعةٍ من أهلِ الأدب وبعض الفقهاء. أنظر: المحصول، للرازي، ٣٦٨/١/١، كشف الأسرار شرح المنار، للنسفي، ٢٠٠/١، كشف الأسرار، للبخاري، ٣٩/١ـ٤٠، البحر المحيط ، للزركشي، ١٢٤/٢، فواتح الرحموت، للأنصاري، ٢٠٠/١ـ٢٠١.

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) في (أ) و (ج) : المعلم

(٤) وليس المقصود منْ عُسْر تحديدِه أنّه شيءٌ لا يُعرف ، بل لشدّة وضوحه قال الأصفهـاني : {اختلف العلماء في حقيقة العلم وفي تحديده لالخفائها بل لغاية وضوحهـا } . وقـال الغـزّالي : {ربّما يعسر تحديده على الوجه الحقيقي بعبارة جامعة للجنس والفصل الذاتي} .

أنظر: البرهان، للجويني، ١٢٠/١، المستصفى، للغزالي، ٢٥/١، المحصول، للرازي، ١٠٢/١/١، بيان المختصر للأصفهاني، ٤١/١، البحر المحيط، للزركشي، ٥٢/١.

وأما لفظُ الاشتراكِ فشيءٌ ظاهرٌ لاخفاءَ فيه مـن حيث المصـدرُ والفعـل، وإنما الخفاءُ في أنّ الاشتراكَ فيه بأيّ شيءٍ يثبت من حيث الأسامي أوْ من حيـث المعـاني؟ وفي كيفيّـةِ الاشـتراكِ على سبيل الشُّمولِ والانتظام أوْ على سـبيل التّعاقبِ والبدليّة ؟ بخلاف العلم (فإنّ)[١] بعضهم فسّروه[٢] بالاعتقـاد[٣] ، وبعضهم فسّروه[٢] بحركةِ القلب[٤] ، وبعضهم بالمعرفة[٥] وبعضهـــــم

---

(١) ساقطة من (ب) و (د)

(٢) الأوْلى أن يقول : فسّره

(٣) وهو قول الحكماء والمعتزلة ، قال التفتازاني ابن الحفيد في " الـدّر النضيـد " : { هو الاعتقادُ الجازمُ المطابقُ الثابت}، ونقـل ابـن السـبكي والزركشـي عـن الـرازي قوله: { إنّه حكمُ الذّهن الجازم المطابق لموجب } ، وعرّفته المعتزلـة بأنّـه :{ اعتقـادُ الشّئ على ما هو به مع طمأنينة النفس } .

أنظر : الدر النضيد ، ص٣١ ، شرح اللمع ، للشيرازي ، ١٤٧/١ ، البرهان ، للجويني ، ١١٦/١ ، جمع الجوامع ، لابن السبكي ، ١٥٨/١ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ٥٣/١٠، العدّة، لأبـي يعلـى ، ٧٨/١ ، الواضـح ، لابـن عقيـل ، ١٠/١ ، التمهيـد ، للكلوذانـي ، ٣٦/١ ، وقد خطّأ الغزالي هذا التعريف وردّ عليه في المستصفى ، ٢٥/١

(٤) نسب الزركشي هـذا القـول إلى ابـن عقيـل ؛ لاستحسـانه إيّاه . البحـر المحيـط ، ٥٤/١ . أنظر أيضاً : الواضح ، لابن عقيل ، ٩/١ ـ ١٤

(٥) فقالوا : هو معرفةُ المعلومِ على ما هو به ، وهو تعريف القاضي أبي بكـر البـاقلاني والقاضي أبي يعلى وجمعٍ من الحنابلة

أنظر: البرهان ، للجويني ، ١١٩/١ ، العدّة ، لأبي يعلـى، ٧٦/١، التمهيـد، للكلوذانـي، ٣٦/١ ، البحـر المحيـط ، ٥٤/١د ، شـرح الكوكـب المنيـر ، لابـن النجـار ، ٦٤/١. قـال الغزالي: {وهوحدٌّ لفظي وهو أضعف أنواع الحدود } المستصفى ، ٢٤/١.

بالتبيين[١]، وبعضهم بالتَّجلي وغيرها[٢]، كيف وقد صحَّحَ ذلك التَّحديدَ أيضاً مع غموضِه ــ أعني قولهم: العلْمُ هو الوصفُ الذي منْ قامَ به صار عالماً ــ الشّيخُ الإمام، قامِعُ البِدعة، عُمدةُ أهل السّنة، سيف الحقّ أبو المعين ــ رحمه الله ــ[٣] أورَدَه في أوّل كتاب "تبصرة الأدلة"[٤]، فأوْلى أنْ يصحَّ

---

(١) فقالوا : هو تبيينُ المعلومِ على ما هو به ، وهو تعريفُ بعضِ الأشعريّة

أنظر : شرح اللّمع ، للشّيرازي ،١٤٦/١ ، البرهان ، للجويني ، ١١٥/١ ، العدّة ، لأبي يعلى ٧٧/١ ، التمهيد ، للكلوذاني ، ٣٦/١ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ٥٤/١هـ

(٢) أنظر : بحر الكلام ، لأبي المعين النسفي ، (٢٢ ـ ب) ، شرح اللّمع ، للشّيرازي، ١٤٦/١ ، البرهان ، للجويني ، ١١٥/١ـ١٢٣ ، المستصفى ، ٢٤/١ـ٢٧ ، المحصول ، ٩٩/١/١ الإحكام ، للامدي ،٩/١ـ١٠ ، بيان المختصر ، للأصفهاني ، ٣٩/١ ، جمع الجوامع، ١٥٤/١ـ١٥٩ ، البحر المحيط ، ٥٢/١ـ٥٥ ، شرح الكوكب المنير ، ٦٠/١ـ٦٧.

(٣) هو ميمون بن محمّد بن مكحول ، أبوالمعين النّسفي ، الفقيه الحنفي ، المتكلم الأصولي ، ولد سنة ٤١٨هـ ،كان بسمرقند ، وسكن بخارى ، من مصنفاته: "التمهيد لقواعد التوحيد" ، "بحر الكلام" ، "تبصرة الأدلة" ، "شرح الجامع الكبير" ، "مناهج الأئمة" وغيرها ، توفي ـ رحمه الله ـ سنة ٥٠٨هـ

أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، للقرشي ، ٥٢٧/٣(١٧٢٥) ، تاج التراجم ، لابن قطلوبغا ص ٢٧٣(٣٠٥) ، الفوائد البهية ، ص ٢١٦ ، هدية العارفين ، ٤٨٧/٢ ، معجم المؤلفين ، ٦٦/١٣

(٤) تبصرة الأدلّة ، ٨/١

وهذا التعريفُ هو المنقولُ عن الشّيخ أبي الحسن الأشعريّ . أنظر : البرهان ، للجويني ١١٥/١ ، بحر الكلام ، لأبي المعين النسفي (٢٢ ـ ب)

ولم يرتضِ ابن عقيل وأبو الخطّاب الكلوذاني هذا التعريف، واعتبراه من قبيل تعريفِ الشّئ بنفسِه. أنظر: الواضح، لابن عقيل، ١٣/١ـ١٤، التمهيد، للكلوذاني، ٣٩/١

هذا التّحديدُ مع انكشافه[١].

ثمّ في قوله :{ ما اشترك فيه معانٍ أو أسامٍ } احترازٌ عن المطلق فإنّه يتناولُ واحداً غير عينٍ ، شائعاً في الجنْسِ يتعيّنُ ذلك باختيارِ منْ فُوِّض إليه ، وأمّا المشترك فلا شُيوعَ فيه ولا جِنسيّة في الأفراد ، لكن احتمالَ التّناول في الأفرادِ كلِّها قائمٌ قبْل ترجيحِ واحدٍ منها ؛ لأنّ المشتركَ ما يحتملُ معانٍ[٢] على وجه التّساوي في الاحتمال ، ولكنّ المرادَ واحدٌ منها لا جميعها ، فإنّ الاشتراكَ عبارةٌ عن التّساوي ، حتّى إنّ من أوصى لرجلٍ بمائةِ درهمٍ ولآخَرَ بمائة ، ثمّ قالَ لآخَرَ : قد أشركتُك معهما ، فله ثُلثُ كلّ مائة ؛ لأنّ الشركة للمساواةِ لغةً ، كذا في "الهداية"[٣].

ثمّ التساوي في المشترك إما : ـــ في الاجتماع في التناول

ـــ أو احتمال التناول

---

(١). أمّا البخاري ـ رحمه الله ـ فقد أجاب بقوله :{ وليس هذا من تعريف الشئ بنفسه فإنّ المرادَ من قوله :(والمشترك) المشترك الاصطلاحي ، ومن قوله :(ما اشترك) الاشتراك اللغوي} التحقيق (١٢ ـ أ ـ ب) ، وبمثله قال محمد بن الحسين السمرقندي في "شرحه على المنتخب الحسامي" (٥ ـ ب)

(٢) رُسمت في جميع النسخ هكذا : معاني

(٣) للمرغيناني ، ٢٤٠/٤

وقد سبقه إلى ذكر هذه المسألة كلٌّ من: الصّدر الشّهيد في "جامعه الصّغير" (٢٣٣ ـ ب)، والعتّابيّ في "شرحه على الجامع الصّغير" أيضاً (١٦١ ـ ب) ، وقاضي خان في "شرحه على الجامع الصغير" (١٨٥/٢ ـ أ)

وقد انتفى معنى التساوي واجتماع التناول كالعام[١] ؛ لما أنّ أفرادَ المشتركِ قد تكونُ متضَادّةً كالقُرْء[٢] ، فتعيَّن معنى التساوي في الاحتمال، أي يحتمل أنْ يكون المرادُ هذا الفردُ أوْ ذلك الفرد

وفي قوله :{ لا على سبيل الانتظام } احترازٌ عن العامِّ فإنّه يتناولُ الأفرادَ من جنسٍ[٣] واحدٍ بمعنىً شاملٍ على الكل ؛ إذْ العامُّ : ما يتناولُ أفراداً متفقة الحدودِ على سبيل الشمول ، والمشتركُ : ما يتناولُ أفراداً مختلفة الحدودِ على سبيل البدل

---

(١) في (ب) و (ج) و (د) : وقد انتفى معنى التساوي في التناول كالعام

ولعلّ الصّواب هو : وقد انتفى معنى التساوي في الاجتماع في التناول كالعام ؛ لأنه ذكر للتساوي في المشترك معنيان

أحدهما : الاجتماع في التناول والثاني : احتمال التناول .

فأراد أن ينفي الأول ويثبت الثاني ، وصيغة النفي تكون بما ذكرت ؛ لأنّ التساوي في الاجتماع في التناول هو صفة العام

(٢) هذا على سبيل التجوّز ، وإلاّ فالقُرء لا دلالة فيه على الأفراد ، وإنما الدلالة فيه على المعاني

(٣) في (أ) : مجلس

[المأوَّل]

[والمأول هو ما يترجَّح من المشترك بعضُ وجوهه بغالب الرأي ، وحكمه : العمل به على احتمال الغلط]

قوله [١٥/ب]:{ والمأوّلُ هو ما يترجّحُ من المشترك } قيل : المأوّلُ ما يصيرُ إليه عاقبةُ المرادِ في المشتركِ وأمثاله بواسطة الرّأي ، مأخوذٌ من آلَ يؤولُ إذا رجَع ، تقول : أوَّلْته إذا رجعته وصرفته ، فإنك لما تأمّلتَ في موضعِ اللّفظِ وصرفتَ اللّفظَ إلى بعضِ المعاني خاصةً فقد أوَّلْته إليه ، وصار ذلك عاقبةَ الاحتمالِ بواسطة الرّأي ، قال الله تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إلاّ تَأْوِيلَه ﴾(١) أي عاقبته(٢).

فإنْ قيل : المأوَّلُ مفعولُ فعلِ المأوِّل ، فإنما يتبيّنُ منه المراد بالرّأي والاجتهاد ، فكيف يدخل في أقسام النظم ؟

قلنا: بالرّأي يتبين أنّه المرادُ من المشترك، ثم بعدما ظهَرَ المرادُ بالرّأي يثبتُ الحكمُ بنفسِ الصِّيغة، كأنّ الصِّيغةَ كانت لهذا المعنى من الابتداءِ مع الاحتمال، فإنّه جازَ أنْ يثبتَ الحكمُ بها مع الاحتمالِ كالعامِّ المخصوصِ وخبرِ الواحد، وهذا كالنصِّ المجمَلِ إذا لحِقَه البيان بخبر الواحد، يكون ذلك

---

(١) الآية (٥٣) من سورة الأعراف

(٢) أنظر تقويم الأدلة ، (٤٧ ـ ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٤٣/١ـ ٤٤ ، أصول السرخسي ، ١٢٧/١ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص٣٤٨

ثابتاً قطعاً وإنْ كان خبرُ الواحدِ لا يوجبُ الحكمَ قطعاً؛ لِمَا أنّ بعد البيان لمّا أُضيفَ الحكم إلى النصِّ المفسَّر لا إلى خبر الواحد أوجبَ(١) الحكم قطعاً ، فكذلك ههنا يضافُ الحكمُ إلى الصِّيغةِ لا إلى الرّأي.

قوله :{ وهو مايترجّح من المشترك } وهذا القيدُ وقعَ اتفاقاً فإنّ المشكِلَ أو الخفيّ إذا عُلم بالرّأي كان مأوّلاً أيضاً ، كأنّه أرادَ به ما ترجّح من المشترك وما في معناه مما يُعرف بالرأي(٢).

---

(١) في (أ) : وجب

(٢) وما في معناه : أي كالمشكل والخفيّ إذا عُلم بالرأي ، وكذلك النصُّ والظّاهر إذا حُمل على بعض محتملاته صار مؤلاً بلا خلاف . أنظر : التقرير والتحبير ، لابن أمير الحاج ، ١٤٨/١.

لكنّ الشيخ علاء الدّين البخاري كانت له وجهةُ نظرٍ أخرى حيالَ هذا الموضوع حين قال :{ قال العبد الضعيف أصلح الله شأنه : أما قولهم المأوّل من أقسام النظم بالطريق الذي ذكروا فمشكلٌ ؛ لأنه إن كان يستقيم فيما إذا ترجّحَ بعضُ وجوه المشترك بالرأي فلا يستقيم فيما إذا ظهر المراد من الخفيّ أو المشكل بالرأي ، ولا فيما إذا حُمل الظاهر أو النص على بعض محتملاته بدليل ظنيٍّ لأنها ليست من أقسام الصّيغة واللغة ....

وأما قولهم : المجملُ إذا لحقه البيان بخبر الواحد يكون الثابت به قطعياً فليس كذلك ؛ لما ذكرنا ، ولأن مثل هذا البيان لا يوجب الكشف لكونه ظنياً مثل القياس ، فكيف تثبت به الفرضية ؟ فإنها لا تثبت إلاّ بما هو قطعيّ الدّلالة والثبوت ، فإنّ خبرَ الواحد لا يُثبت الفرضيّة وإنْ كان قطعيّ الدّلالة ، وكذا العام المخصوص وإن كان قطعي الثبوت، وأيُّ فرقٍ بين معرفة المراد من المشترك بالرّأي الذي هو ظنيّ ، وبين معرفة المراد من المجمل بخبر الواحد الذي هو ظنيّ ؟ } كشف الأسرار ، ٤٤/١-٤٥

ثمّ اعلم أنّ رجحان بعض وجوه المشترك[١]

ـــ قد يكون بواسطة التأمّل في صيغة الكلام .

ـــ وقد يكون بالنّظر في سِبَاقِه وسِيَاقِه[٢]

ـــ وقد يكون بالاستدلالِ في غيره[٣]

وذلك مثلُ قوله تعالى: ﴿ ثَلاثَةَ قُرُوء ﴾[٤] إذْ في صيغةِ القُـرءِ دلالـةٌ على أنّ حملَه على الحيضِ أوْلى منْ حملِـه علـى الطُّهـر [١١/جـ] ؛ وذلـك لأنّ القُرءَ عبارةٌ عن الجمْع ، يقال : ما قَرَأَتِ النّاقةُ سَلاً ، أي ما جمعت في

---

(١) هذه أسبابُ رجحانِ بعضُ وجوه المشترَك على بعض ؛ لأنّ المشـترَك لا عمـومَ لـه عند الحنفيّة فإذا ورَدَ في الإثباتِ فالمرادُ به أحد معانيه ، ويرجّحُ بعضُها على بعـض بـأحدِ هذه الأسباب

(٢) أي بالنّظرِ في أوّلِ الكلامِ وآخِرِه وسببِ ورودِه، وقال ابن نجيـم :{ السِّباق بالبـاء، والسِّياقُ بالياء هو آخر الكلام } فتح الغفار ، ١١١/١

(٣) أي أن ترجُّح أحد معاني المشترك يكون بأحد هذه الوجوه ، أما القرينة فلا دخل لها في الترجيح ، إنما هي للدفع المزاحمة لاغير ، يقول ابن نجيم :{ إعلم أنّ المشتركَ يدلّ بنفسه على أحد معنييه ، والقرينة لدفع المزاحمة ، فلا يكون دلالته عليه بواسطة القرينة ، وتحقيق ذلـك : أنّ المقتضِي للدّلالة على المعنى المعين متحققٌ ـ وهو الوضْعُ شخصاً ـ إلاّ أنّ المزاحمةَ مانعـةٌ ، والقرينةَ دافعةٌ للمانع ، وليس عدم المانع من تتمّة المقتضى ، وأما المجازُ فـلا يـدلّ علـى معناه المجازي بنفسه بل بواسطة القرينة فهي من تتمّة المقتضي ـ وهو الوضْعُ نوعاً ـ فظهَـرَ الفـرْقُ بين قرينة المجاز وقرينة المشترك، وبين دلالتيهما} فتح الغفار، ١١٢/١.

(٤) الآية (٢٢٨) من سورة البقرة

وهو مثـالٌ للسّببِ الأوّلِ مـن أسبابِ الـترجيحِ المذكـورِ آنفـاً ـــ وهـو الـترجيحُ بواسطةِ التأمّل في صيغةِ الكلام.

رَحِمِها ولداً[١]

ومنه سمّي الحوضُ مِقْراةً؛ لاجتماعِ الماءِ فيه[٢]، وسُمّي[٣] الضِّيافَةُ قِرىً؛ لاجتماعِ النّاس[٤] وسمّيت القِراءةُ قراءةً؛ لاجتماعِ الآيِ والكَلمَاتِ فيها[٥].

ثمّ معنى الاجتماع حقيقةً في الحيض[٦]؛ لأنّه عبارةٌ عن الدَّمِ المجتمع في الرَّحِم، وأما الطُّهر فحالُ[٧] الاجتماعِ وليس فيه اجتماع، لأنّ الشّئ حَالَ[٧] وجودِه لايوصفُ بالوجودِ ولابالعدم[٨]

---

(١) وقال بعضهم: ما أسقطت ولداً قط، أي لم تحمل

أنظر: تهذيب اللغة، ٢٧٤/٩، الصّحاح، للجوهري، ٦٥/١، معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، ٧٩/٥، أساس البلاغة، للزمخشري، ٢٣٩/٢، المشوف المعلم، للعكبري، ٦٣٧/٢

(٢) أنظر: تهذيب اللغة، ٢٦٨/٩-٢٦٩، معجم مقاييس اللغة، ٧٨/٥، المشوف المعلم، ٦٣٦/٢.

(٣) هكذا في جميع النسخ، والأوْلى أنْ يقول: سُمِّيت؛ لأنّ الضّيافة مؤنث

(٤) أنظر: تهذيب اللغة، ٢٦٩/٩، معجم مقاييس اللغة، ٧٨/٥، المشوف المعلم، ٦٣٦/٢.

(٥) أنظر: تهذيب اللغة، ٢٧١/٩، الصّحاح، ٦٥/١، معجم مقاييس اللغة، ٧٩/٥

(٦) نقل الأزهري عن أبي إسحاق الزّجاج قوله: { والذي عندي في حقيقة هذا أنّ القَرْءَ في اللغة: الجمع، وأنّ قولهم قَرَيْتُ الماءَ في الحوض ــ وإن كان قد أُلزم الياء ـ فهو: جمعت، وقَرَأتُ القرآنَ: لفظتُ به مجموعاً ... فإنما القرءُ: اجتماع الدَّمِ في الرَّحم، وذلك إنما يكون في الطُّهر } تهذيب اللغة، ٢٧٣/٩

ولكنه قال في كتاب "فعلتُ وأفعلت": { أقْرَأتِ المرأةُ إذا حاضت، فهي مُقرئ}. ص٣٥، وانظر أيضا: الصّحاح، للجوهري، ٦٤/١، المشوف المعلم، ٦٣٧/٢

(٧) قوله: حال. فيه إجمال؛ فإنّه قد يعني به وقت وجوده، أو يعني به أثناء وجوده.

(٨) أنظر: الفوائد، لحميد الدّين الضّرير (٥ ـ أ)

وإنما قلنا حقيقة الاجتماع في الدَّمِ لا في الطُّهر : لأنّ الاجتماعَ عبارةٌ عن انضمامِ الجوهرين فصاعداً بحيث لا (يتخلّل)[١] بينهما ثالث [١٢/أ] وصِفةُ الجوهريّة في الدَّمِ لا في الطُّهر

أو هو يُنبئ عن الانتقال ، يقال : قَرَأَ النّجم ، إذا انتقلَ منْ مكانٍ إلى مكان[٢]، والانتقالُ في الحيْضِ دون الطُّهر؛ لأنّ الدَّمَ ينتقلُ من الدّاخلِ إلى الخارج دون الطُّهر ، ولأنّ الانتقالَ صفةٌ ، وقيامُ الصّفةِ إنما يكون بالجوهر ــ وهو الدّم ــ[٣].

وعرفنا أيضاً بالتأمّلِ في لفظِ " الثلاثة "[٤] فإنّها اسمٌ خاصٌ لعددٍ معلومٍ لايحتمل النّقصانَ ولا الزّيادة ، فإذا حملنا " القرءَ " على الحيْضِ تنقضي عدّتها[٥] بثلاثِ حِيضٍ كوامل ؛ لأنّه إذا طلّقها في الحيضِ لا تحتسبُ تلك الحيضة عن العدّة بالاتفاق ، وإذا حملنا على الأطهارِ انتقصَ العددُ عن الثلاثة[٦]، فصارت العدّةُ قُرأين وبعض الثالث[٧]؛ لأنّ الطّلاقَ المسنونَ في

---

(١) هذه الكلمة ثابتة في هامش النسخة (أ) و(ج) ، وفي (ب) : يتصوّر

(٢) أنظر: كتاب الأضداد، للسجستاني، ص٩٩، الأضداد، لابن السكيت، ص١٦٥.

(٣) أنظر : الفوائد ، لحميد الدِّين الضّرير (٥ ـ أ ـ ب)

(٤) أي أنّ في هذه الآية ، وهي قوله تعالى :﴿ ثَلاثَةَ قُرُوء ﴾ يمكنُ أنْ يُستدلّ بأنّ المرادَ من القُرءِ فيها أحدُ معنييه ــ وهو الحيْض ــ بالتأمّلِ إمّا

ــ في لفظِ ﴿ القُرء ﴾ كما سبق بيانُه

ــ أو بالتأمّلِ في لفظِ ﴿ ثلاثة ﴾ وهو الذي سيأتي بيانُه

(٥) في (ب) : ينقضي عددها

(٦) في (ب) : الثلاث

(٧) في (أ) : الثلاث

الطُّهر، فإذا طلَّقها في الطُّهر يُحتسب هذا الطُّهر عند الخصم من الأقراء[١]

وكقوله تعالى: ﴿ أحَلَّنا دَارَ المُقَامَة ﴾[٢] الإحلالُ هنا منشعبة الحُلول[٣]، وفي قوله تعالى: ﴿ أُحِلَّ لكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ ﴾[٤] الإحلالُ فيه هنا منشعبة الحِلِّ، يُعرف بمحلِّ الكلام من السِّباق والسِّياق.

---

(١) يقول ابن قدامة ـ رحمه الله ـ :{ من قال : القروء الأطهار ، احتسب لها بالطُّهر الذي طلَّقها فيه قُرءاً ، فلو طلَّقها وقد بقيَ من قرئها لحظةٌ حسبها قُرءاً ، وهذا قول كل من قال : القروء الأطهار ، إلاّ الزهري وحده قال : تعتدّ بثلاثة قروء سوى الطُّهر الذي طلَّقها فيه } . المغني ، ٢٠٣/١١ . وحَكَى هذا القول عن الزهري أيضاً التميمي في "نوادر الفقهاء" ص ١٠٠ وانظر أيضاً : الفوائد ، لحميد الدِّين الضّري (٥ ـ ب)، الخرشي على مختصر خليل ، ١٤١/٤ المهذّب ، للشيرازي ، ١٤٣/٢ ، روضة الطالبين للنووي ، ٣٦٦/٨ ، المحلى ، لابن حزم ، ٢٥٧/١٠

(٢) الآية (٣٥) من سورة فاطر

وهذا مثالٌ للسّببِ الثاني من أسبابِ الترجيح المذكور ص (٢٧١) ، وهو الترجيحُ بالنّظرِ في سِياقِ الكلامِ وسِباقِه

(٣) قوله : منشعبة أي متفرّعة ، أي أنّ هذه الكلمة لها في اللغةِ معانٍ عدّة ، فهي بمنزلةِ اللفظِ المشترَك ، والسِّياقُ هو الذي يحدّدُ المراد

أنظر : تهذيب اللغة ، ٤٣٧/٣

(٤) الآية (١٨٧) من سورة البقرة

وأمّا الاستدلالُ بغير المشتركِ في ترجيحِ بعض وجوهـه[١] : فكقولـه ﷺ ﴿طَلاقُ الأمَةِ ثنتان وعدّتُها حيضَتان﴾[٢] حيث صرّح في (عدّةِ الأمَةِ

---

(١) وهذا هو السّببُ الثالث

(٢) رُوي من حديث أم المؤمنين عائشة ومن حديث ابن عمر ﷺ أجمعين

أما حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ فقد رواه ابن عاصم عن ابن جريج عن مظاهر ابـن أسلم عن القاسم عن عائشة عن النبيّ ﷺ بلفظِ الكتاب، وفي رواية ﴿ وقرؤها حيضتان﴾ أخرجـه أبوداود في كتاب الطلاق، باب سنة طلاق العبد ، ٦٣٩/٢ـ٦٤٠ (٢١٨٩) وقال : {حديثٌ مجهول } وأخرجه الترمذي في كتاب الطلاق، باب ماجاء أنّ طلاق الأمة تطليقتـان ، ٤٨٨/٣(١١٨٢) وقـال :{ حديثٌ غريبٌ لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث مظاهر بن أسلم، ومظاهر لانعرف له في العلم غير هذا الحديث }، وابن ماجة في كتـاب الطـلاق ، بـاب في طـلاق الأمـة وعدتهـا ، ٦٧٢/١ (٢٠٨٠) ، والـدار قطـني في كتاب الطلاق ، ٣٩/٤ـ٤٠ ، والدارمي في كتاب الطـلاق ، بـاب في طـلاق الأمة، ٢٢٤/٢ (٢٢٩٤) والحـاكم في "مستدركه" في كتاب الطلاق ، باب تطليق الأمـة تطليقتـان ، ٢٠٥/٢ ، وقـال : {مظـاهر بن أسلم شيخ من أهل البصرة لم يذكره أحد من متقدمي مشائخنا بجرح ، فإذاً الحديث صحيح } وتابعه الذهبي وقال : {صحيح } وقال أيضاً في "لليـــزان" :{ قال البخاري : ضعّفه أبوعاصم ـ أي مظاهر ـــ وقال يحي بن معين : ليس بشئ له "تطليق الأمة تطليقتين وعدتها حيضتان" ، وقـال النسـائي : ضعيـف ، وأما ابن حبان فذكره في الثقات } ١٣٠/٤ـ١٣١ (٨٦٠٢) ، وقال الخطّابي :{ الحديثُ حجةٌ لأهلِ العراقِ إنْ ثَبت ، ولكن أهل الحديث ضعَّفوه } ، معالم السنن ، ١١٥/٣

وأما حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فأخرجه ابن ماجة عن عمر بن شـبيب المسلي حدثنا عبدا لله بن عيسى عن عطية عن ابن عمر مرفوعاً في كتـاب الطـلاق ، بـاب في طلاق الأمة وعدتها ، ٦٧١/١ـ٦٧٢(٢٠٧٩) ، والدارقطني في كتاب الطلاق ٣٨/٤ ، وقال : { تفرّد به عمر بن شبيب مرفوعاً وكان ضعيفاً ، والصحيح عن ابن عمر ما رواه سالم ونافع عنه من قوله} وعبدالرزاق في "مصنفه" موقوفاً على عمر بن الخطّاب ـــ رضـي الله عنه ـ ، ٢٢١/٧ (١٢٨٧١)، وابن أبي شيبة في "مصنفه" عن مجاهد ـ رحمـه الله ـــ في كتاب الطلاق ، باب في طلاق الأمة ، ٨٢/٥

بلفظِ "الحيض"، وأَثَرُ الرِّقِّ في تنصيف ماكان للحرِّ لا في التبديل فكان)[١] عدّةُ الأمَةِ نصفُ (عدّة)[٢] الحرّة لاغير ، فلو قلنا في عدّة الحرائرِ بالأطهار، لكان تأثيرُ الرِّقِّ في التبديل والتنصيف معاً، فلا يصح.

وأحقّ مااستدلّ في هذا استدلالُ علم الهدى أبي منصور الماتريدي[٣] ـ رحمه الله ـ على أنّ المرادَ منه "الحيض" من قوله تعالى: ﴿ واللآئى يَئِسْنَ مِنَ المحِيضِ مِنْ نِسَائِكُم ﴾[٤] حيثُ تعرَّضَ عند ذِكْرِ الخَلَفِ اليأسَ عن الحيضِ دون الطُّهر[٥]، فعُلم أنّ المرادَ في الأصلِ الحَيْضُ دون الطُّهر، وذلك لأنّ الخَلَفَ إنما يخلفُ الأصلَ إذا لم يوجد في الخَلَفِ ما هو الأصل، كالماءِ في حقِّ

---

(١) ساقطة من (ب) .

(٢) ساقطة من (د) .

(٣) هو محمّد بن محمّد بن محمود السمرقندي ، أبو منصور الماتُريديّ ، نسبةً إلى (ماتُريد) بفتحِ الميم ثمّ الألف وضمّ التاء المنقوطة باثنتين من فوق وكسْرِ الرّاء المهملة وسكون الياء المثناة التحتيّة وآخره دالٌ مهملة ، محلّةٌ بسمرقند ، فقيهٌ حنفيٌّ ، متكلّمٌ أصولّي ، كان من كبار العلماء تفقّه عليه الحكيم القاضي إسحاق بن محمّد السمرقندي ، وعلي الرّستغفني ، وأبو محمّد عبدالكريم البزدوي وغيرهم ، من تصانيفه :"شرح الفقه الأكبر" ، "التوحيد" ، "المقالات" ، "تأويلات القرآن" أو "تأويلات أهل السنة" ، "مأخذ الشرائع" ،"الجدل" ، "بيانُ وَهْم المعتزلة" وغيرها ، توفي ـ رحمه الله ـ سنة ٣٣٣هـ

أنظر ترجمته في: الجواهر المضيئة، ٣/٣٦٠ـ٣٦١(١٥٣٢)، تاج التراجم، ص ٢٠١(٢٢٠) مفتاح السعادة،٢/٩٦ـ٩٧، الفوائد البهيّة، ص ١٩٥، هدية العارفين، ٢/٣٦ـ٣٧، الفتح المبين، ١/١٨٣.

(٤) الآية (٤) من سورة الطّلاق

(٥) حيثُ قال ـ رحمه الله ـ :{ دلّ على أنّ المرادَ من الأقراءِ الحَيْض ؛ وذلك لأنّ الأصلَ عندنا في الأصول متى ذُكر باسمٍ مشترَك ، ثمّ جرى البيانُ له عند ذِكْرِ البدَلِ باسمٍ خاصّ ، دلَّ أنّ المرادَ من الاسمِ المشترَك بهذا الاسم الخاصّ للمذكور عند البدَل } شرح التأويلات ، تفسير سورة الطّلاق (٢/٤٠٥) .

الوضوء [١٦/ب] لمّا لم يذكر في قوله تعالى: ﴿ ياأيُّها الذينَ ءامَنُوا إذا قُمتُمْ إلى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُم ﴾(١) وذُكِر (هو)(٢) في خلَفه ــ وهو التيمم ــ بقوله تعالى :﴿ أوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تجِدُوا مَاءً فَتيمَّمُوا صَعَيداً طَيِّباً ﴾(١) عُلم أنّ آلةَ الغُسلِ في الأصلِ الماء، وكذلكَ ههنا لمّا ذُكِر اليأسُ عن الحيضِ دون الطُّهرِ في الخَلَف ، عُلم أنّ المرادَ في الأصلِ من الأقراءِ "الحيض".

قوله :{ بغالب الرأي } قيَّد به لأنّ الخفيَّ والمُشكِلَ والمُشترَكَ إذا لحِقَها البيانُ بدليلٍ قطعيٍّ يُسمَّى مُفسَّراً(٣) .

قوله :{ وحكمه العمل به على احتمال الغلط(٤) } أي العملُ به واجبٌ كالعملِ بالظّاهرِ والنصِّ وغيرهما ، إلاّ أنّ الوجوبَ في حقِّ العملِ بالظّاهرِ ثابتٌ قطعاً، ووجوبُ العملِ بالمأوّلِ ثابتٌ مع احتمال السّهوِ والغلط فلا يكون قطعاً ، بمنزلةِ العملِ بخبر الواحد؛ لأنّ طريقَه غالب الرّأي، وذلك لاينفكُّ عن احتمال السّهو والغلط(٥) .

---

(١) الآية (٦) من سورة المائدة

(٢) ساقطة من (أ) و (د)

(٣) فالخفيّ وللشكل والمشترك إذا ترجّح أحد وجوهه بدليلٍ ظنيٍّ فهو المأوّل ، وبدليل قطعيٍّ فهو المفسَّر ، يقول القاضي الإمام أبوزيد الدَّبوسي :{ المأوّلُ ما تبيّن من المشتركِ أحدُ وجوهه المحتملة بغالبِ الرّأي والاجتهاد ، لا بسماعٍ من يجبُ تصديقُه ، فإنّه متى تبيّن بالسماع كان مفسّراً بالتحاق هذا البيان به ، وهونصٌّ مثل الأول ، وإذا كان بالرأي لم يكن تفسيراً } . تقويم الأدلة (٤٧ ـ ب)

(٤) في (ب) : الخطأ

(٥) أنظر: أصول البزدوي مع الكشف، ٣٣/٢، أصول السرخسي، ١٦٤/١، كشف الأسرار شرح المنار، للنسفي، ٢٠٥/١، فتح الغفار، لابن نجيم، ١١٢/١، نور الأنوار، لملاّجيون، ٢٠٥/١ .

بيان هذا : فيمن أخَذَ ماءَ المطرِ في إناءٍ طاهرٍ فإنّه يلزمـه التوضـئ به ، ويُحكم بزوالِ الحدثِ (به)[1] قطعاً ، ولو وجَدَ مـاءً في موضـعٍ في إناءٍ فغلبَ على ظنّه أنّه طاهرٌ يلزمه التوضئ به على احتمـال السّـهو والغلطِ، حتّـى إذا تبيّـن أنّ المـاءَ نجسٌ يلزمـه إعـادةُ الصّـلاة مـع إعـادة الوضوء ، وفي الأوّلِ لا احتمال ، وأكثر مسائل التّحرّي على هذا.

---

(١) ساقطة من (أ)

[القسم الثّاني]
في وجوه البيان بذلك النّظم

[وهي أربعة . ***الظّاهر*** وهو : ما ظهر المراد منه بنفس الصيغة ، ***والنّص*** هو : مازداد وضوحاً على الظاهر بمعنىً في المتكلم نحو قوله تعالى :﴿ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِنَ النِّسَاءِ ﴾ الآية ، فإنّه ظاهرٌ في الإطلاق ، ***نصٌّ*** في بيان العدد ؛ لأنه سيق الكلام لأجله .

والمفسّر هو : مازداد وضوحاً على النصّ على وجهٍ لا يبقى فيه احتمال التأويل والتخصيص ، نحو قوله تعالى :﴿ فَسَجَدَ الملائِكَةُ كُلُّهُم أجْمَعُون ﴾

وحكمه : الإيجاب قطعاً بلا احتمال تخصيصٍ أو تأويل إلاّ أنه يحتمل النسخ ، فإذا ازداد قوةً وأحكم المراد به عن احتمال التبديل سُمِّي ***مُحكماً*** ، وإنما يظهر التفاوت في موجَب هذه الأسامي عند التعارض أما الكل فيوجب ثبوت ما انتظمه يقيناً].

قوله :{ والقسمُ الثاني في وجوه البيان بذلك النّظم } وهذا القسمُ أيضاً منْ أقسَامِ النّظْم ، وإنما ذكَرَ { الوجوه } بلفظِ الجمْع ؛ لأنّ هذا القسْمَ بحسب بيانِ المتكلمِ متعدّدٌ ، فإنّه يجوز أنْ يبيِّن المرادَ

- ببيانٍ سيق الكلام لأجله
- أوْ ببيانٍ لم يُسَق له الكلام
- أوْ ببيانٍ يبقى معه احتمال المجازِ والتّخصيصِ والتأويل
- أوْ ببيانٍ ينقطع به الاحتمالات أجمع

نظيرُ هذا القسم مع وجوهه: ما إذا قال قائلٌ: رأيتُ فلاناً حين جاءني القوم، فذِكْرُ مجئ القوم هنا " ظاهر"؛ لأن سوْقَ الكلامِ لبيَانِ رؤيةِ فلان، لا لبيَانِ مجئ القوم، أمّا إذا قلت: جاءني القومُ ــ على قصْدِ بيان مجئ القوم ــ فهو " النّصّ "، فإذا زدتَ في البيَان فقلت: جاءني القومُ أنفسُهم كلُّهم أجمعون، صار "مفسَّراً"؛ لأنّ بذِكْرِ "الكلّ" انقطع احتمال التخصيص وبذِكْرِ " النّفس" اندفعَ احتمالُ المجاز ــ من مجئ الخبرِ والكتاب ــ، وبقوله: " أجمعون" انقطعَ احتمالُ التفرّق، فصارَ "مفسَّراً".

قوله :{ الظّاهر وهو ما ظهر المراد منه } الظّاهرُ : مشتقٌ من الظّهور ، وهو الوضُوحُ والانكشاف

وحدُّه : هو اللّفظُ الذي انكشفَ معناه اللّغويّ بمجرَّد السّماعِ مِنْ غير تأمّل ، ولكن [١١/د] ذلك الظّهور بدون تصرّفٍ من المتكلّم وراءَ الصّيغة ، فإذا تصرَّف بأنْ جعلَ البعضَ أصلاً وساق الكلام لأجله فهو " النّصّ" ؛ لأنّه ساقَ الكلام له ، وليس لهذا النصِّ لفظٌ يُعلم به ، ولكنه يُعلم مِنْ نفْسِ تصرّف المتكلّم بالسَّوْق ، فكان فيه زيادة ظهورٍ في النصّ ليست هي في الظّاهر[١]، إذْ النّصُّ لغةً : هو الزّيادةُ على الأصْلِ من الطّبيعة ، من

---

(١) شرَطَ متأخروا الحنفية في الظّاهر : أن لا يكون الكلام مسوقاً للمعنى الظاهر منه ، وعلى هذا فتعريف الظّاهر عندهم هو : اللّفظُ الذي ظهَرَ معناه الوضعي للسّامع بمجرّده ــ أي بنفس السّماع بلا قرينة ــ محتملاً لغيره احتمالاً مرجوحاً إنْ لم يُسَق الكلام له ، فإنْ سِيقَ الكلامُ له مع احتمال التّخصيصِ ــ إنْ كان عاماً ــ والتأويلِ ــ إنْ كان خاصاً ــ فهو النّصّ.

وأمّا المتقدمون منهم فلم يذكروا هذا الشرط ، ولكن الظّاهر عندهم : ما عُرف المراد منه بنفس السماع من غير تأمّل ، يقول الشيخ أبو القاسم السمرقندي نقلاً عن علاء الدّين عبدالعزيز البخاري :{ عدمُ السَّوْق في الظاهرِ ليس بشرْط . ـ ـ ـ

نصَصْتُ الدابّة والمنصّة[١]؛ لأنّ بنصّ الدابّـةِ يظهرُ السّيرُ منها فوق المعتاد لها، وبالمنصّة يظهر في العروس زيادةُ ظُهُورٍ وراءَ ما يظهرُ منه (بقامتها)[٢]، فكذلك الكلام بالسَّوْق للمقصود يظهرُ زيادةُ جلاءٍ فوق ما يكون بالصّيغة نفسها.

= بلْ هو ماظهر المراد منه سواءٌ كان مسوقاً أو لم يكن، ألا ترى كيف جمعَ شمس الأئمّة وغيره في إيراد النّظائر بين ما كان مسوقاً وغير مسوق، وألا ترى أنّ أحداً من الأصوليين لم يذكر في تحديده للظّاهر هذا الشّرط، ولو كان منظوراً إليه لما غفَلَ عنه الكلّ} .

والمصنّف وتبعه الشّارح ـ رحمهما الله ـ وافقا المتأخرين في اشتراط السَّوْق في الظّاهر ، ورجّح ابن أمير حاج وابن مَلَك اختيار المتأخرين في اشتراطهم السَّوْق في النّصّ، واشتراط عدمه في الظّاهر، يقول ابن أمير حاج :{ إنما كان السَّوْق مفيداً لزيادة الوضوح، ولأن اهتمام المتكلم ببيان ما قصده بالسَّوْق أتمّ ، واحترازه عن الغلط والسّهو فيه أكمل} .

بينما الظّاهر في عُرْف المتكلمين هو : اللّفظُ الدّال على معنىً مع احتمال غيره احتمالاً مرجوحاً ، و النّصّ هو : اللّفظُ الدّال على معنىً لايحتمل غيره ، والإمام الشّافعي ـ رحمه الله ـ جعل الكلّ باباً واحداً ، فهو يسمي الظواهر نصوصاً في مجاري كلامه . قاله إمام الحرمين

أنظر ذلك في : أصول البزدوي ، ٤٦/١ ، أصول السرخسي ، ١٦٣/١ـــ١٦٤ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص٣٤٩ـ٣٥٠ ، أصول اللامشي ، ص ٧٦ ، البرهان ، للجويني ، ٤١٢/١ـ٤١٩ المستصفى ، للغزالي ، ٣٨٤/١ـ٣٨٩ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ٢٠٥/١ ، العضد على ابن الحاجب ، ١٦٨/٢ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٤٧/١ ، التقري والتحبير ، لابن أمير حاج ، ١٤٦/١ ، شرح المنار ، لابن ملك ، ٣٥٠/١ـ٣٥٢ ، التلويح على التوضيح ، للتفتازاني ، ١٢٤/١ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ٤٣٦/٣ ، شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، ٤٥٩/٣، فواتح الرحموت ، للأنصاري ، ٢٢/١ ، نور الأنوار ، لملاّجيون ، ٢٠٦/١ ، إرشاد الفحول ، للشوكاني ، ص١٧٥ـ١٧٦ ، تفسير النصوص ، د. محمد أديب صالح ، ١٤٢/١ـ١٦٢

(١) أي النّصّ مشتقٌ إما من : نصصت الدابة ، أو من المنصّة ، ثـمّ بدأ يعلّل الظهور في الحالين فقال : لأنّ بنصّ الدابة يظهر ... ، ولأنّ بالمنصّة يظهر ....

(٢) في (أ) و (ب) و (د) : بقامته

قوله:{ فإنه ظاهرٌ في الإطلاق } أي في تجويز النكاح . وإنما قلنـا: إنّه ظاهرٌ فيه ؛ لأنّ كلّ عربيٍّ لو سمعَ هذه الآيةَ يفهـمُ منهـا إباحـةَ النكـاح (من غير تـأمّلٍ [١٢/ج] ؛ لأنّـه أمـرٌ بالنكـاح ، وأدنـى درجـات الأمـر الإباحة ، ولكن الآية ما سِيقت لمجرّد إباحةِ النّكاح)[١] وإنما سِيقت لبيـانِ العدد؛ لأنّ الله تعالى بدأ بذِكْرِ أوّلِ العَددِ بقوله: ﴿ مَثْنَى ﴾ ثمّ زادَ عليـه ما يليه (ثمّ ما يليه)[٢] ثمّ عقَّب بيانَ ماليس بعـددٍ وعلّقـه بخوفِ الجـوْرِ والمَيْلِ بقوله تعالى: ﴿ فَإِنْ خِفْتُم ألاّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ ﴾[٣].

فعُلم بهذه الأنواع من التصـرّفِ في الكـلامِ أنّ سـوْقَ الآيـةِ ليـس لبيان مجرّد نفْسِ جوازِ النكاح، بلْ لبيانِ الجواز المقيَّـدِ بـالعَدَد، لأنّ نفْـسَ الجوازِ عُرف قبل ورُودِ هذه الآيةِ بفِعْلِ النبيّ ﷺ، وبنصوصٍ أُخَر، لكـن لم يكن العَددُ مبيَّناً، فمسّتْ حاجةُ النـاسِ إلى بيـان العـدد ، فكـان نـزول الآية لذلك، فكان " **النّصّ** " زائداً على " **الظّاهر** " في البيان؛ إذْ في النـصِّ ما هو في الظّـاهرِ مـن البيـانِ وزيـدَ فيـه بيـانٌ آخَـرَ سـوى بيـان الظّـاهر، وكذلك في " **المفسَّر** " فإنّ فيه ما هو في الظّاهرِ ومـا هـو في النـصِّ فزِيـدَ عليه بيانٌ [١٧/ب] آخرَ سوى ذلك البيانين، وكذلك في " **المحكم** " زِيـدَ فيه بيانٌ آخرَ سوى هذه الأنواع من البيان، ولأنّ نفْسَ الجوازِ لـو كـانت (مسوقةً)[٤] لاقتصرَ على قوله ﴿ فَانْكِحُوا ﴾ إذْ المقصودُ حصلَ به.

---

(١) ساقطة من (د)

(٢) ساقطة من (ب) و (ج) و (د)

(٣) الآية (٣) من سورة النّساء. وبعد قوله تعالى: ﴿ ألاّ تَعْدِلُوا ﴾ إنتهت اللوحة رقم [١٣] من النسخة (أ).

(٤) في (ب) : مسبوقة

فإنْ قيل : جازَ أنْ يكون المقصودُ كليهما ، فكان نصّاً فيهما !

قلنا : لا كذلك ؛ لأنّ الإباحةَ عُرفت بنصوصٍ أُخَر ، فكان حملُه على ذلك التقدير حمْل الكلامِ على الإعادةِ لا على الإفادة

فإنْ قيل : إنما يصحّ هذا أنْ لو كان هذا النصُّ لاحِقاً ، وما هو المبيحُ للنّكاحِ سابقاً !

قلنا : الحالُ لا يخلو — إما إنْ كان النصُّ المبيحَ للنكاحِ سابقاً .

— أوْ لم يكن

فإنْ كانَ فظاهر ، وإنْ لم يكن فكذلك ؛ لأنه يلزمُ التّكرار بالظّاهر وإنْ لم (يلزم)[1] بالنصّ

فإنْ قيل : إنْ لم يلزم التكرار من حيثُ النصُّ يلزمُ التكرار من حيث الظّاهر !

قلنا : الأوّل أهمّ ؛ لأنّه يقعُ التّكرارُ فيما هو المقصود[2]

---

(١) ساقطة من (أ)

(٢) أنظر : كشف الأسرار شرح المنار ، للنّسفي ، ١/٢٠٧-٢٠٨

قوله :{ والمفسّر } مأخوذٌ من الفَسْر ، وهو مقلوب من السَّفْر وهو : الكشفُ والإظهار ، ومنه : أسْفَر الصّبح ، إذا أضاءَ إضاءةً تامّةً لا شُبهة فيه وسَفَرت المرأةُ عن وجهها ، إذا كشفت النّقاب[١]

وقيل: ليس بمقلوبٍ منه، بل بينهما فرق؛ فإنّ السَّفْر: كشفُ الظّاهر، ومنه المِسْفرَة، وهي المِكْنَسَة؛ لأنّها تكشِفُ ظاهر البيت، والفسْر كشفُ الباطن، ومنه التّفْسِرة[٢] وهي: الدّليل الذي يعرض على الطبيب؛ لأنّها تحكي عما في الباطن[٣].

قوله :{على وجهٍ لايبقى فيه لاحتمال التأويل} فيه إشارةٌ إلى أنّ في الظّاهرِ والنصِّ بقيَ احتمالُ التأويل و التخصيص، ولكن ذلك الاحتمال غير قادحٍ في إيجابِ الحكم، كما في موجب القياس وخبر الواحد ، ثمّ ذلك الاحتمال منقطعٌ في المفسَّر، فانقطعَ احتمالُ التأويل ـ إنْ كان خاصّاً ـ واحتمالُ التخصيص ـ إنْ كان عاماً ـ، وذلك مثل قوله تعالى:﴿ فَسَجَدَ الملائِكَةُ كُلُّهُم أَجْمَعُون ﴾[٤]، فإنّ الملائكةَ جمعٌ عامٌّ محتملٌ للتخصيص كما

---

(١) أنظر : تهذيب اللّغة ، للأزهري ، ٤٠٠/١٢ ، الصّحاح ، للجوهري ٦٨٦/٢ ، معجم مقاييس اللّغة ، لابن فارس ، ٨٢/٣ ، المشوف المعلم ، للعكبري ، ٣٥٧/١ ، لسان العرب ، لابن منظور ، ٣٦٧/٤ ، أصول الفقه ، للاّمشي ، ص ٧٧

(٢) في (ب) : التفسير

(٣) أنظر : تهذيب اللّغة ، ٤٠٧/١٢ ، الصّحاح ، ٧٨١/٢ ، معجم مقاييس اللّغة ، ٥٠٤/٤ لسان العرب ، ٥٥/٥

والتّفْسِرة : اسمٌ للبولِ الذي ينظر فيه الأطباء يستدلّون بلونه على علّة العليل . قاله الأزهري ، وقال ابن فارس : التّفْسِرةُ نظَرُ الطّبيب إلى الماء وحكمه فيه

(٤) الآية (٣٠) من سورة الحجْر

في قوله تعالى: ﴿ فَنَادَتْهُ الملائِكَة ﴾[١] أي جبريل عليه السلام ، فانسدّ باب التخصيص بذكر "الكلّ" ، (ثمّ في ذِكْرِ "الكلّ")[٢] احتمالُ تأويلِ التفرّق ، فقُطع بقوله :﴿ أجْمَعُون ﴾ فصار مفسّراً[٣]

قوله :{ إلا أنه يحتمل النسخ }[٤] ، أي المفسّرُ يحتملُ النّسخَ من حيث إنّه مفسّر ، وإنْ كان هذا النصّ وهو قوله تعالى :﴿ فَسَجَدَ الملائِكَة ﴾ لا يحتملُ النّسخ ؛ لأنّ عدمَ قبولِه النّسخَ باعتبار أنّه إخبارٌ عن أمرٍ ماض، والنّسخُ في الإخبارات لايكون[٥] ، لأنّه يصيرُ بمعنى[٦]

---

(١) الآية (٣٩) من سورة آل عمران

(٢) ساقطة من (أ) ، وفي (د) : ثمّ ذكر "الكلّ" احتمل تأويل التفرق

(٣) وقد يكون التفسير آتٍ من صيغة الكلام نفسه بأن لا يكون محتملاً إلاّ وجهاً واحداً ولكنه كان خفيّاً ، لكون اللغة غريبةً ، أو المعنى دقيقاً كما هو الحال في الاستعارات ، كتفسير الهلوع في قوله تعالى :﴿ إنّ الإنْسَانَ خُلِقَ هَلوعاً . إذا مسّه الشّرُّ جَزُوعاً . وإذا مسّه الخَيْرُ مَنُوعاً ﴾
الآية (١٩-٢١) من سورة المعارج
أنظر : تقويم الأدلة ، (٦١- ب) ، أصول السرخسي ، ١٦٥/١ ، الفوائد ، لحميد الدّين الضّرير (٥ - ب) ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ٢٠٨/١ -٢٠٩ ، كشف الأسرار ، للبخاري ٤٩/١-٥٠

(٤) أي هذا حكم المفسّر ، وحكمه : وجوب العمل به قطعاً بلا احتمال تخصيصٍ ولا تأويلٍ إلاّ أنّه يحتمل النسخ

(٥) في (ب) و (ج) و (د) : لا يتكون

(٦) في (د) : لأنه يصير بمنزلة البداء

البَدَاءِ[١] وظهور الغَلَط، والله تعالى مُتعالٍ عنهما، إذْ محلّ النّسخِ حكمٌ يكون في نفسه محتملاً للوجودِ والعَدَم ، لم يلتحقْ به [ما ينافي النَسخَ][٢] من توقيتٍ أو تأبيدٍ، ثبتَ نصّاً أو دلالةً كالأحكام الشرعية ـ على ماسيجئ ـ[٣] لأنّ النّسخَ بيانُ تنهاءِ الحكم، وذلك إنما يكون في الأحكام، لا باعتبار أنّه مفسّر، فاندفع الإشكال، حتى إنّ مثل هذا لو وردَ في حكمٍ شرعيٍّ في النصوص لكان قابلاً للنسخ. قال الشيخُ الإمام، الأستاذ العالم العامل، الحاج مولانا حافظ الدّين[٤] ـ رحمه الله ـ:{ هذه الآية تصلح نظيرةً لوجوه[٥] (هذا)[٦] القسم كلها؛ فإنّ كلّ سامعٍ منْ أهل اللّسان لو سمِعَها فَهِمَ معناها من غير تأمّلٍ بأنّه سجدَ الملائكةُ كلّهم من غير تفرّق ، فكانت

---

(١) البَدَاء : الظّهور ، قال الله تعالى :﴿ يا أيّها الذينَ ءامَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أشْيَاءَ إنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤكُمْ ﴾ يعني : إنْ تظهر لكم ، وقد تأتي بمعنى الابتداء

والمرادُ به هنا المعنى الأوّل ، وهو ظهورُ الشّئ بعد خفائه ، وهي حجّةُ اليهودِ والرّافضة في عدَمِ تجويزهم النّسخ ، قال أبو بكر الجصّاص :{ ومنْ جوّزَ البَداءَ على الله فهو خارجٌ عن ملّةِ الإسلام } وقال الزركشي :{ قالت اليهودُ لا يجوزُ النّسخُ عليه ؛ لامتناعِ البَدَاءِ عليه ، وقالت الرّافضة يجوزُ البَدَاءُ عليه ؛ لجوازِ النّسخِ منه ، والكلُّ كُفْرٌ ، والثّاني أغلظ }

أنظر : أصول الجصّاص ، ٢٥٠/٢ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ٤/٧٠-٧١ ، شرح اللمع ، للشيرازي ، ٤٨٥/١ ، البرهان ، للجويني ، ١٣٠١/٢ ، الوصول إلى الأصول ، لابن بَرهان ، ٢/١٠-١٣ ، الإحكام ، للآمدي ، ٢/٢٤١-٢٤٢ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٥٨/٣

(٢) ما بين المعكوفتين أثبته من التعليقات التي في هامش النسخة (أ) ، ولا يصح الكلام بدونها وهي ثابتةٌ أيضاً في كلام المصنف ـ رحمه الله ـ على ما سيجئ إنْ شاءَ الله في باب النسخ ص (١٢١٠) من هذا الكتاب

(٣) في باب النّسخ ، ص (١٢١٠-١٢١١) من هذا الكتاب

(٤) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٣٧)

(٥) في (ب) : لوجوده

(٦) ساقطة من (أ)

نظيرةَ " الظّاهر " ، ثمّ سوْق الكلام لبيانِ انقيادِ الملائكـة صلـواتُ الله عليهم لأمر الله تعالى ، واستكبار إبليس - عليه اللّعنة - فكانت نظـيرةَ " النّصّ " ، ثمّ هي غير قابلةٍ للتأويل والتخصيص ، فكانت نظـــيرةَ " المفسّر " إذْ إيرادُها لأجله ، ثمّ هي أيضاً غير قابلةٍ للنسخ باعتبار أنهـا إخبار ، فكانت نظيرةَ " المحكم " }[١]

---

(١) لعلّه قاله في مجلسِ الدّرسِ ؛ لأنّه شيخه ، ولعلّه قاله في كتابٍ ، وكتبُه لم أقِف عليهـا كما أشرتُ إلى ذلك في القسمِ الدّراسي ص (١٢٩)

ثمّ المحكم لغةً :

اسمٌ للشّيءِ المتْقَن، مأخوذٌ من إحكامِ البِنَاء يقال: بِنَاءٌ مُحكَم، أي مـأمونُ الانتقـاض، بحيـث لا وَهَـاءَ فيـه ولاخَلَـل، فـالمحكم أيضـاً مأمون النّسخ، وقيل هو مأخوذٌ من الإحكام بمعنى المنْـع[١]، كقـول الشّاعر[٢]:

أبني حنيفةَ أَحْكِمــوا سُفهَاءَكم
إنّي أخافُ عليكمُ أنْ أغضَبَــا[٣]

أي امنعوا ، ومنه : حَكَمَة الفَرَس ؛ لأنّها تمنعُه من العِثَار والفَسَاد

والمحكمُ على هذا ممتنعٌ من احتمالِ التأويلِ ومِنْ أنْ يرِدَ عليه النّسخُ والتبديل، وهو كالنّصوصِ الدّالةِ[٤] على ذاتِ الله تعالى وصفاتِه، نحو آيـة

---

(١) أنظر: تهذيب اللّغة ، ٤/١١١ ، المحكم والمحيط الأعظم ، لابن سيدة ، ٣/٣٦-٣٧، الصحاح ، ٥/١٩٠٢ ، معجم مقاييس اللّغة ، ٢/٩١

(٢) وهو جَرير بن عطيّة الخَطَفي ، والخَطَفـيّ لقـبٌ واسمُـه حذيفـة بـن بـدر بـن سـلمة ، ويرجعُ نسبُه إلى مضر بن نزار ، يكنى أبا حرزة ، وهو والفرزدق والأخطل المقدَّمون على شعراءِ الإسلام ، ولكنّ جريراً كان أكثرهم فنوناً للشّعر ، وأسهلهم لفظاً ، وأقلّهم تكلّفاً، وكان ديّناً متعفّفاً ، مات سنة ١١٠هـ

أنظـر في ترجمتـه : طبقـات فحـول الشّـعراء ، للجمحـي ، ٢/٣٧٤ـ٤٥١ ، الأغـاني ، للأصفهاني ، ٨/٥٠٧٥-٢٨٣٥ ، وفيات الأعيان ، ١/٣٢١-٣٢٧(١٣٠)

(٣) أنظر هذا البيت في ديوانه ص٤٧

(٤) في (ب) : الدلالة

الكُرسيّ، وسورة الإخلاص، وقوله تعالى: ﴿ إنّ الله بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيم ﴾[١] فقد عُلم أنّ هذا وصفٌ دائم[٢]

قوله: {وإنما يظهر التفاوت في موجَب هذه الأسامي عند التعارض}[٣].

نظير تعارض الظّاهر مع النّصّ :

قوله تعالى: ﴿ والوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أوْلادَهُنَّ حَوْلَين كَامِلَين ﴾[٤]
(مع)[٥] قوله تعالى: ﴿ وَحَمْلُه وَفِصَالُه ثَلاثُونَ شَهْراً ﴾[٦]

قال أبو يوسف ومحمد ـ رحمهما الله ـ الأوّل : نصٌّ ، والثّاني : ظاهرٌ في حقِّ مدّة الرّضاع ؛ لأنّ سوْقَ الكلامِ في الثّاني لبيان مِنّةِ الوالدةِ على الولد بدلالة سياق الآية، وهو قوله تعالى: ﴿ ووَصَّينا الإنْسَانَ بوَالِدَيهِ

---

(١) الآية (٧٥) من سورة الأنفال

(٢) أنظر : تقويم الأدلة ، (٦١ ـ ب) ، أصول السرخسي ، ١/١٦٥ـ١٦٦ ، أصول الفقه ، للاّمشي ، ص ٧٨ ، كشف الأسرار للبخاري ، ١/٥١

(٣) يقول الحافظ ملاّجيون :{ يعني لا يظهر التفاوت بين هذه الأربعة في الظّنية والقطعيّة؛ لأنّ كلها قطعيّة ، وإنما يظهر التفاوت عند التعارض ، فيُعمل بالأعلى دون الأدنى ، فإذا تعارضٌ ين الظّاهرِ والنصِّ يُعمل بالنصّ ، وإذا تعارضٌ بين النصِّ والمفسّر يُعمل بالمفسّر ، وإذا تعارضٌ بين المفسَّرِ والمحكمِ يُعمل بالمحكم ، ولكن هذا التّعارض إنما هو التّعارضُ الصّوري لا الحقيقي ، لأنّ التعارضَ الحقيقي هو التّضادّ بين الحجتين على السّواء لا مزيّة لأحدهما ، وههنا ليس كذلك } . نور الأنوار ، ١/٢١١

(٤) الآية (٢٣٣) من سورة البقرة

(٥) في (د) : و قوله تعالى

(٦) الآية (١٥) من سورة الأحقاف . وعند قوله تعالى :﴿ وفِصَالُه ﴾ إنتهت اللوحة [١٨] من النسخة (ب)

إحْسَاناً حَمَلَتْهُ أُمُّه كُرْهاً ووَضَعَتْه كُرْهاً ﴾[١] فكانت الآية الأولى راجحةً على الثّانية[٢].

لكنّ أبا حنيفة ـ رحمه الله ـ أجابَ عن هذا فقال[٣]: نعم كذلك، إلاّ أنّ الآية الأولى وإنْ كانت نصاً في بيان مدّة الرّضاع، ولكنّ التقييد بالحولين يحتمل الحمْلَ على استحقاقِ الأُجرة، فإنّ النصَّ قابلٌ للتّأويلِ بدلالةِ ظاهرِ [١٤/أ] الآيةِ الثانية، لأنّهم أجمعوا على أنّ الرّجُلَ إذا طلّق امرأته وطلبت المرأةُ أجرةُ الرّضاع [١٣/جـ] بعد حولين وأبى الزّوجُ الإعطاء،

---

(١) نفس الآية السّابقة من سورة الأحقاف، وعند قوله تعالى: ﴿ حَمَلَتْهُ ﴾ إنتهت اللوحة [١٢] من النسخة (د).

(٢) أي أنّ مدّة الرّضاع حولين كاملين، وهو قولُ الأئمةِ مالك والشافعي وأحمد ـ رحمهم الله تعالى ـ.

أنظر: التّفريع، لابن الجلاب، ٦٨/٢، المنتقى، للباجي، ١٥١/٤ـ١٥٢، الأمّ، للشّافعي، ٢٨/٥، الإقناع، لابن المنذر، ٣٠٩/١، المهذّب، للشيرازي، ١٥٥/٢، المغني، لابن قدامة ٣١٩/١١ـ٣٢١، شرح الزركشي على الخرقي، ٥٩٢/٥، الإنصاف، للمرداوي، ٣٣٣/٩ـ٣٣٤

ومن مجموع هاتين الآيتين الكريمتين استدلوا على أنّ أقلّ مدّة الحمل ستة أشهر

(٣) إنّ مدّة الرّضاع سنتان ونصف ـ أي ثلاثون شهراً ـ وهو ظاهر الآية الثانية، وقد ضعَّف الكمال ابن الهمام قول الإمام؛ لكونه لايقوى أمام الأدلة الصحيحة الصريحة التي أوردها في "فتح القدير"، ٤٤١/٣ـ٤٤٤، وقال ابن قدامة في "المغني": { قولُ أبي حنيفة تحكُّمٌ يخالف ظاهرَ الكتابِ وقولَ الصّحابة } ٣٢٠/١١.

أنظر قول أبي حنيفة وصاحبيه في: مختصر الطحاوي، ص٢٢٠، المبسوط، للسرخسي، ١٣٦/٥، رؤوس المسائل، للزمخشري، ص٤٤٤، الهداية، للمرغيناني، ٢٢٣/١، الاختيار للموصلي ١١٨/٣

فإنّه لا يُجبرُ على ذلك، ولو وقعَ في الحولين فإنّه يُجبر على الإعطاء ، إلاّ أنهما اعتبرا الحولين في جميع الأحكام[١]

ونظيره من مسائل الفقه :

ما إذا قال الزوجُ لامرأته: طلّقي نفسك، فقالت: أَبَنْتُ نفسي، يقَعُ تطليقةٌ رجعيةٌ؛ لأنّ قولها: "أَبَنْتُ" ظاهرٌ في الإبانة، نصٌّ في إرادةِ الطّلاق إذْ سوْقُ كلام الزّوجِ للطّلاق، وكلامُها خرجَ جواباً لقوله، والجواب يتضمّن إعادةَ ما في السؤال، (والسؤالُ)[٢] صريحُ الطّلاق، وهو رجعي[٣].

ونظير تعارض النصّ مع المفسّر :

(قولـه ﷺ :﴿ المسْتَحَاضةُ تتوَضّأ لكلِّ صَلاة ﴾[٤]

---

(١) أنظر : كشف الأسرار ، للنسفي ، ٢١١/١-٢١٢

(٢) ساقطة من (د)

(٣) أنظر : أصول الشاشي ، ص٧٣

(٤) ذكر أبو داود أنّ هذا الحديث بهذا اللفظ رواه هشام بن عروة عن أبيه . سنن أبي داود ٢١١/١

ولكنّ الثابت في كتب السنن بلفظ :﴿ المسْتَحَاضَةُ تدَعُ الصّلاةَ أيّامَ أقْرائِها ثمّ تغتسل وتتوضّأ لكلِّ صَلاةٍ وتصومُ وتصلّي ﴾ أخرجه ابن ماجة عن شريك عن أبي اليقظان عن عديّ ابن ثابت عن أبيه عن جدّه عن النبيّ ﷺ في كتاب الطهارة ، باب ما جاء في المستحاضة ، ٢٠٤/١(٦٢٥) ، وأخرجه أبو داود ولفظه :﴿ والوضُوء عنْدَ كلِّ صَلاة ﴾ وضعَّفه . سنن أبي داود ، كتاب الطهارة ، باب من قال تغتسل من طهر إلى طهر ، ٢٠٨/١-٢٠٩(٢٩٧)، والترمذي بلفظ: ﴿وتَتوضّأ عنْدَ كلِّ صَلاة﴾ وقال: { هذا حديثٌ تفرَّد به شريك عن أبي اليقظان ، قال : سألتُ محمداً ـ يعني البخاري ـ عن هذا الحديث فقلت : عديّ بن ثابت عن أبيه عن جدّه ، جدُّ عديٍّ ما اسْمُه ؟ فلم يعرف محمدٌ اسْمَه } سنن الترمذي ، كتاب الطهارة باب ما جاء أن المستحاضة تتوضأ لكل صلاة ، ٢٢٠/١(١٢٦) ، والدارمي في سننه ، كتاب الطهارة ، ٢٢٣/١(٧٩٣) ، والدارقطني في سننه ، كتاب الحيض ، ٢١١/١

= = =

= = وأخرج ابن حبّان عن أبي معاوية عن هشام عن أبيه عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنّ فاطمة بنت أبي حُبيش جاءت إلى النبيّ ﷺ فقالت : يارسولَ الله إنّي أستحاضُ فلا أطْهُر أفأدَعُ الصّلاة ؟ قال :﴿ لا ، إنما ذلك عِرْقٌ وليست بحَيْضَة فإذا أقبلت الحيضَةُ فَدَعِي الصّلاة وإذا أدْبرتْ فاغْسِلي عنك الدَّمَ وصلّي وتوضّئي لكلّ صَلاة ﴾ أنظر الإحسان في ترتيب صحيح ابن حبان ، كتاب الطِهارة ، باب الحيض والاستحاضة ، ٢/٣٢٠-٣٢١ ، وأخرجه الدارقطني في كتاب الحيض ، ٢٠٦/١ ، والإمام أحمد في "مسنده" ٤٢/٦ ، ٢٦٢، والبخاري ولكنه جعل قوله :﴿ وتوضَّئي لكلّ صَلاة ﴾ من قول عروة ، كتاب الوضوء ، باب غسل الدّم ، ٩١/١ (٢٢٦) ، والترمذي وصلَها ولكنه جعلها من زيادة أبي معاوية ، كتاب الطهارة ، باب ما جاء في المستحاضة ، ٢١٧/١-٢١٨(١٢٥)

وأخرجه الإمام مسلم والنسائي من طريق حماد بن زيد عن هشام ، وأومأ الإمام مسلم إلى هذه الزيادة وقال :{ في حديثِ حماد بن زيد زيادة حرفٍ تركنا ذِكْرَه } كتاب الحيض ، باب المستحاضة ، ٢٦٢/١-٢٦٣(٣٣٣) ، وقال النسائي :{ لا أعلمُ أحَداً ذكَرَ في هذا الحديث ﴿ وتوضئي ﴾ غير حماد بن زيد } كتاب الطهارة ، باب الفرق بين دم الحيض والاستحاضة ، ١٢٣/١-١٢٤(٢١٧) . وقد ضعّف هذا الحديث أيضاً الإمام الشافعي في "الأم" ٦٢/١ ، والنووي في "المجموع" وقال :{ ضعيفٌ باتفاق الحفّاظ } ٥٣٣/٢

وعلى ضعف هذا الحديث فإنّ له شواهد ومتابعات ، منها : ما أخرجه ابن ماجة من طريق وكيع عن الأعمش عن حبيب بن ثابت عن عروة ، وزاد :﴿ وتوضَّئي لكلّ صَلاةٍ وإنْ قَطَر الدّمُ على الحصير ﴾ ٢٠٤/١(٦٢٤) ، وما أخرجه الدارمي عن الحجّاج بن منهال عن حماد بن سلمة عن هشام عن عروة ، ٢٢٠/١-٢٢١(٧٧٩) ، وما أخرجه عبدالرزاق وأبو داود عن معمر عن عاصم عن قَمير امرأة مسروق عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ : أنّها تتوضأ لكل صلاة ، المصنف ، كتاب الحيض ، باب المستحاضة ، ٣٠٤/١(١١٧٠) ، سنن أبي داود ، ٢١١/١

وأما هذه الزيادة التي أنكرها بعض أهل الحديث فقد قال ابن حجر { رَدَدْنا قولَ منْ قال: إنّه مُدرج، وقولَ من جَزَمَ أنّه موقوفٌ على عروة، ولم ينفرد أبو معاوية بذلك، فقد رواه النسائي من طريق حماد بن زيد عن هشام وادّعى = =

مع)[١] قوله ﷺ :﴿ المسْتَحَاضَةُ تَتوضّأ لوقْتِ كـلِّ صَـلاة ﴾[٢] ، فـإنّ الأول يحتملُ التأويل ، إذْ " الّـلام " تُستعارُ للوقـت ، كقولـه تعـالى : ﴿ أَقِـمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ ﴾[٣] أي وقـت دلوكها ، ولكـن هـو مسـوقٌ[٤] لإيجـابِ الوضوءِ على المستحاضة ، فكان نظير" النّصّ " والثّاني غيرُ محتمـلٍ للتـأويلِ مـع ما سِيقَ أيضـاً لإيجابِ الوضـوء ، فكـان نظـير" المفسّر " ، فلذلـك رجَّحـنا

- - أنّ حماداً تفرّد بهذه الزيادة ، وأومأ مسلم أيضاً إلى ذلك ، وليس كذلك ، فقـد رواه الدارمي من طريق حماد بن سلمة، والسّراج من طريـق يحي بـن سـليم كلاهمـا عـن هشـام } فتح الباري ، ٤٨٨/١ ، وانظر : نصب الراية ، للزيلعي ، ٢٠٢/١-٢٠٤

(١) ساقطة من (د)

(٢) هذا الحديث بهذا اللفظ ذكره السرخسي في "المبسوط" عن النبيّ ﷺ ، ٨٤/١ ، قال النووي: { حديثٌ باطلٌ لا يُعرف } المجموع، ٥٣٥/٢، وقال الزيلعي: { غريبٌ جـداً } نصب الراية ، ٢٠٤/١

قال العيني :{ قال بعضهم : غريب ـ يعني بلفظ ﴿ لوقْتِ كلِّ صلاة ﴾ ـ قلـت : ليس كذلك؛ لأنّه لا يلزمُ من عدمِ اطّلاعه عليه أنْ يكـون غريبـاً، بـل رُوي هـذا الحديـث بهذه اللفظة في بعض ألفاظ حديث فاطمة بنت أبي حُبيش :﴿وتوضّئي لوقْتِ كلِّ صلاة﴾ ذكره ابن قدامة في "المغني" ، ورواه الإمام أبوحنيفة هكذا ﴿ المسْتَحَاضَةُ تَتوضّأ لوقْتِ كلِّ صَلاة ﴾ ذكره السرخسي في "المبسوط"، وروى عبدا لله بن بطّة بإسـناده عـن حمنـة بنـت جحـش أنّـه عليـه الصّلاة والسّلام أمَرَهـا أنْ تغتَسِـل لوقْـتِ كـلِّ صـلاة، والغُسْـلُ يعـني الوضوء} البناية شرح الهداية ، ٦٧٧/١

أقول : أما قوله ذكره ابن قدامة ، فلم يذكره ابن قدامة أثراً وإنما هو حكايةٌ للمذهـب الحنبلي ، حيث إنّ مذهبَ الإمام أحمد يوافق مذهب الإمام أبي حنيفة ـ رحمهما ا لله ـ في هـذه المسألة ، مستدلاً بالأحاديث السابق تخريجها و لم يذكر حديثاً بهذا اللفظ ، ولكن لما استدلّ ابن قدامة بالرواية الأولى وهي قوله ﷺ :﴿ وتوضّئي لكلِّ صَلاة ﴾ لمذهبه نسَب إلى الإمام الشافعي ـ رحمه ا لله ـ القولَ بالوضوء لوقت كل صلاة ـ مثل قولهما ـ . أنظر : المغني ، لابن قدامـة ، ٤٢٢/١-٤٢٣ . وسيأتي تفصيلُ المذاهبِ في هذه المسألةِ بعد أسطر

(٣) الآية (٧٨) من سورة الإسراء

(٤) في (ب) : مسبوق

الثّاني على الأول وقلنا : بوجُوبِ الوضوء عند كلِّ وقتٍ يدخل لا عند كلِّ صلاةٍ تُصلّى [١] .

ومن مسائل الفقه :

ما قال علماؤنا ـ رحمهم الله ـ فيمن تزوّج امرأةً شهراً ، فإنّه يكون ذلك مُتعةً لا نكاحاً ؛ لأنّ قوله " تزوّجتُ " نصٌّ للنكاحِ ولكن احتمال المتعة فيه قائم، وقوله " شهراً " مفسَّرٌ في المتعة ليس فيه احتمال النكاح ، فإنّ

---

(١) يرى العلماء ـ رحمهم الله ـ وجوب الغسل على المستحاضة إذا استظهرت مدّة حيضها أو تغيّر لون دمها ، ثمّ بعد ذلك يختلفون في إيجاب الطهارة عليها للصلاة ، فمنهم من يرى أنها تغتسل لكلّ صلاة، ومنهم من يرى أنّها تجمعُ لكلّ صلاتيْ جمْعٍ غُسْلاً والفجْرُ له غُسْل، ومنهم من يرى أنّها تغتسلُ كلّ يوم مرّة، ومنهم من يوجِبُ عليها الوضوءَ لكلّ صلاة ولكن لا تجمع بوضوءٍ واحدٍ صلاتين ولو كانت قضاءً أو نذراً ـ وهو قول الشافعي ـ، ومنهم من يستحبُّ لها الوضوء لكلّ صلاة ولها أن تجمع بوضوءٍ واحدٍ أكثر من صلاة ـ وهو قول مالك ـ ، ومنهم من يقول : تتوضأ لوقت كلّ صلاة ، فيجوز لها أن تصلي بذلك الوضوء الفرض والنافلة والفائتة والنذر ما دامت في الوقت ، فإذا خرج الوقت بطل وضوؤها ـ وهو قول أبي حنيفة وأحمد ـ

أنظر: شرح معاني الآثار، للطحاوي ، ١/١٠٦-١٠٧ ، التّجريد للقدّوري (١٨ ـ ب) المبسوط ، للسرخسي ، ١/٨٣-٨٤ ، مختلف الرّواية ، للأسمندي ص ٣٥٤ ، البناية ، للعيني ، ١/٦٧٧ ، التفريع ، لابن الجلاب ، ١/٢٠٩ ، المنتقى ، للباجي ، ١/١٢٧ ، بداية المجتهد ، لابن رشد، ١/٤٣ ، الأمّ للشافعي ، ١/٦١ ، الأوسط ، لابن المنذر ، ١/١٥٨-١٦٤ ، المجموع للنووي ، ٢/٥٣٥ ، الهداية ، للكلوذاني ، ١/٢٤ ، المغني ، لابن قدامة ، ١/٤٢٢-٤٢٣ ، الإنصاف ، للمرداوي ، ١/٣٧٧-٣٧٩

النكاحَ لا يحتملُ التوقيتَ بحال ، فإذا اجتمعا في الكلام رجَّحنا المفسّر على النصّ فقلنا : بإنّه متعةٌ لا نكاح [١] .

ونظير تعارض المفسّر مع المحكم :

قوله تعالى :﴿ وأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ منْكُم ﴾[٢] مع قوله تعالى : ﴿ ولا تَقْبلُوا لَهُمْ شَهَادةً أَبَداً ﴾[٣] فإنّ الأوّلَ مفسّرٌ في قَبولِ شهادة العدول لأنّ الإشهادَ إنما يكون لفائدة قَبُولِ شهادتهم عند أدائهم الشهادة ، وإلاّ فلا يكون في الأمرِ بالإشهادِ فائدة ، ، وهو لايحتمل معنىً آخر ، ولكن مع ذلك محتملٌ للنسخ ، لأنّ محلَّ النّسخِ ــ على ماذكرنا[٤] ــ حكمٌ يكون في نفسه محتملاً للوجودِ والعدم ، لم يلتَحِقْ به ما ينافي النَسخَ من توقيتٍ أو تأبيدٍ يثبت نصاً ، وهذا كذلك ، فكان محلاًّ للنسخ، وقوله تعالى: ﴿ ولا تَقْبلُوا لَهُم شَهَادةً أَبداً ﴾ إلتحقَ به نصّ التأبيد، فلم يكن محلاًّ للنسخ، فلذلك قلنا: إنّ المحدودَ في القذْفِ لا تُقبل شهادتُه وإنْ كان تائباً عدْلاً ؛ لأنّ قوله تعالى : ﴿ ولا تَقْبلُوا لَهُم

---

(١) ذكر هذا المثال أيضاً: الشّاشي في "أصوله" ص٧٦، والسّرخسي في "أصوله"، ١٦٦/١ والنّسفي في "كشف الأسرار"، ٢١٣/١-٢١٤، ولكن الحافظ ملاّجيون انتقد هذا المثال بانتقادٍ وجيه: بأنّ المعارضة إنما تكون بين خبرين أو نصّين، أمّا التّمثيل للمعارضة بجملةٍ واحدةٍ من متكلمٍ واحدٍ فهو تمثيلٌ غير صحيح، أنكره كثيرٌ من أهلِ العلم ــ وكثيراً ما يردُ في كتب الحنفية ــ ؛ لأنّ الجملة الواحدة لاتُفهم إلاّ بتمامها ، أمّا أنْ يؤخذ صدر الجملة ويُجعل معارضاً لتاليها فهذا غير مألوفٍ عند أهل العربية ، ويلزم من ذلك أنّ من قال : لا إله إلاّ الله ، يكفر في أولها ويؤمن في آخرها ولم يقل بذلك أحد ، يقول ملاّجيون :{ لا يخلو هذا من المسامحة ؛ لأنّ قوله " إلى شهر" متعلقٌ بقوله " تزوّجت" وليس كلاماً مستقلاً بنفسه حتي يكون مفسّراً ، يصلح معارضاً له} نور الأنوار ، ٢١٣/١-٢١٤.

(٢) الآية (٢) من سورة الطّلاق

(٣) الآية (٤) من سورة النّور

(٤) قبل قليل ص (٢٨٥-٢٨٦)

شَهَادةً أَبداً ﴾ يقتضي عدم قَبُولِ الشّهادة في التقادير كلّها ، وقد اقترن به دليلُ كونه محكماً ، فكان راجحاً على غيره[١]

فإنْ قلت : محلُّ النّسخِ حكمٌ لم يلتحقْ به التّأبيد نصّاً أو دلالةً كالشّرائعِ التي قُبض عليها رسول الله ﷺ ، وقَبُول شهادة العُدول من الشّرائع التي قُبض عليها رسول الله ﷺ ، فكان فيه التّأبيدُ دلالةً ، فكان قوله تعالى :﴿ وأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ منْكُم ﴾ " مُحكماً " أيضاً !

قلت: المرادُ من تقسيمِ النصّ بأنّه محتمِلٌ للنّسخِ أوْ لا، على تقديرِ وقْتِ جواز النّسخ[٢] ـ وهو وقْتُ حياةِ النبيّ ﷺ ـ، وإلاّ لا يصحّ هذا التقسيم؛ لأنّ النصوصَ كلها صارت محكمةً على هذا التفسير، فقلنا: بأنّ قوله تعالى: ﴿ وأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ منْكم ﴾ محتمِلٌ للنّسخِ بالنّظرِ إلى الأصل، ثمّ المعنى في[٣] رُجحانِ البعْضِ على البعَض ـ أعني رجحانَ النصّ على الظّاهر ورجحانَ المفسّرِ عليهما ، ورجحانَ المحكمِ على الثّلاثة ـ ما قلنا: إنّ ما هو في الظّاهر ـ وهو نفْسُ ظُهور معناه للسّامع ـ موجودٌ في النصّ، وفيه شيءٌ آخَر من زيادة البيان بالسَّوْق ، وتلك الزّيادةُ وصفٌ لا علّةٌ، فيتساويان فيما هو ثابتٌ لهما، فيسْلَم للنصّ ما اختصّ به من زيادة بيانٍ

---

(١) قال ملاّجيون ـ رحمه الله ـ في "نور الأنوار" :{ وما قيل إنّه لم يوجد مثالٌ لتعارض المفسّر مع المحكم فمن قلّة التتبّع } كأنّه يشير إلى هذا المثال ، ٢١٣/١

ومع ذلك ، فإنّ جمهورَ العلماء يرونَ أنّ هذه الآية وإنْ التحَقَ بها نصٌّ يفيدُ التّأبيد ، إلاّ أنّهم يرون جوازَ دخول التخصيص عليها ، فقبلوا شهادةَ القاذِفِ إذا تاب ، استدلالاً بقوله تعالى ﴿ إلاّ الذينَ تابُوا ﴾ ، فكونه نظيراً للمحكمِ فيه نظر .

أنظر : حلية العلماء ، للقفّال الشاشي ، ٢٥٤/٨ ، المغني ، لابن قدامة ، ١٨٨/١٤-١٩١.

(٢) في (ج) : على دلالة تقدير وقت جواز النسخ ، ويظهر أنّ كلمة (دلالة) زائدة، وفي (د) : على تقدير وقت النسخ

(٣) في (ب) : ثمّ المعنيُّ من

السَّوْق، فيترجّحُ النصّ بما هو سالمٌ له على الظّاهر، وكذلك وجه رُجحان المفسّر على النصّ، ووجه رُجحان المحكم [١٩/ب] على المفسّر لما أنّ الرّاجحَ ازدَادَ بوصفٍ ليس هو للمرجوح، فكان الرّاجحُ سالماً عن المعارض بحسبِ ذلك الوصْفِ المثير للرجحان له، فلذلك يُرجَّح البعض على البعض.

يوضِّحه: أنّ النّظمَ إنما يصيرُ نصّاً ومفسّراً ومحكماً بقوّة البيان، والترجيح أبداً يكون بقوّة الدليل لا بكثرته، ولهذا قلنا: إنّ صاحبَ الجراحات لا يترجَّح على صاحب جراحةٍ واحدةٍ في حكم القِصَاص والدِّية ؛ لأنّ كلّ جِراحةٍ علّةٌ تامةٌ للقتل، فكان الترجيح بكثرتها ترجيحاً بكثرة العلة، وهو لا يجوز، فأما إذا كانت جنايةُ أحدِهما بالجَرْح ، والآخَرِ بحزِّ الرّقبة ، فالحازُّ يترجَّح ؛ إذْ ذلك ترجيحٌ بقوّةِ الأثرِ لا بكثرته.

وكذلك قلنا: لا يجوز الترجيحُ بكثرة الاتّصالِ في استحقاق الشُّفعة بالجوار ؛ إذْ هو ترجيحٌ بكثرة العلّة ، إذْ نفْسُ الاتصال علّة ، فأما الخليطُ[١] فيقدَّم على الجار؛ لأنّ هذا ترجيحٌ بقوّة الاتصال ، وكذا يُرجَّح الشهود بالعدالة لا بالكثرة، فكذلك ههنا، لما اختصّ أحدهما بزيادة البيان دون الآخر، ترجَّح هو عليه.

قوله: { فأما الكلّ } حرفُ التّعريف[٢] للعَهْد[٣]، أي كلّ واحدٍ من هذه الأربعة، { فيوجب ثبوت ما انتظمه يقيناً } حتى صحَّ إثباتُ الحدودِ والعقوبات بالظّاهرِ كما يثبت بالنّصّ

---

(١) أي الشّريك أنظر : طلبة الطّلبة ، لأبي حفص النّسفي ، ص ٤٤

(٢) في (ب) و (ج) : حرف التعريف فيه للعهد

(٣) أي " الألف" و" اللام " في قوله : " الكلّ "

[أضداد أوجه البيان]

[ولهذه الأسامي أضدادٌ تقابلها ، فضدّ الظّاهر الخفيُّ وهو : ما خفي المراد منه بعارضٍ غير الصيغة لا يُنال إلاّ بعد الطلب ، كآية السرقة ، فإنها خفيّةٌ في حقّ الطّرّار والنّبّاش ؛ لاختصاصهما باسمٍ آخر يُعرفان به .

وحكمه : النّظر فيه ليعلم أنّ اختفاءه لمزيّةٍ أو نقصان ، فيظهر المراد به] .

قوله :{ **ولهذه الأسامي أضدادٌ تقابلها** } ذكَرَ الأضداد في هذا القسم ولم يذكر في القسم الأول ؛ لما أنّ الخاصَّ ضدّ العامّ ، وكذا المأوَّل ضدّ المشترك ، وليس النصّ بضدٍّ للظّاهر ، وكذا المحكم مع المفسّر ، لأنّ في الكلِّ معنى الظّهور ، والظّهورُ لايضَادّ الظّهور ، فاستدعى هذا القسم ذكْرَ الأضدادِ بمقابلته ، لأنّ بالضدِّ تتبيَّن الأشياء ، وكذا المجاز ضدّ الحقيقة ، والكناية ضدّ الصريح ، إلاّ أنّ التّنافرَ والاختلاف على وجهين

أحدهما :

أنْ لا يكون الاختلافُ بينهما في غاية [١٥/أ] العِناد والبِعَاد، كالخاصّ مع العام، والمنافرة بينهما ثابتة من حيث إنّ الخاصّ لايتناول إلاّ الواحد، والعامّ (ما)[١] يتناولُ جمعاً من المسمّيات، وكذلك المشتركُ مع

---

(١) ساقطة من (أ) .

[١٤/جـ] المأوَّل ، ولكن الخاصّ مع ذلك داخلٌ في العام ، والمأوَّل داخلٌ في أفراد المشترك .

والثاني :

أنْ يكون الاختلاف بينهما من جميع الوجوه كالظّاهر مع الخفيّ ، والنصّ مع المشكل(١)

قوله :{ فضدّ الظّاهر الخفيّ } الضِّدَّان : صفتان وجوديّتان تتعاقبان على موضوعٍ واحدٍ ويستحيل اجتماعهما(٢)

ثمّ الخفيُّ : اسمٌ لكلّ ما اشتبه معناهُ وخفيَ مراده بعارضٍ غير الصيغة ، مأخوذٌ من قولهم : اختفى فلانٌ ، أي استتر في مِصره بحيلةٍ من غير تبديلٍ في نفسه [١٣/د] فصار لا يُدرك إلاّ بالطّلب(٣)

---

(١) من بداية هذا المبحث إلى هنا موافقٌ تماماً لما ذكره النسفي في "شرحه على المنتخب"، ولم يُشر أحدهما إلى الآخر . أنظر : شرح المنتخب ، للنسفي ، ١/٨١-٨٢

(٢) كالسواد والبياض ، وحكمهما : أنهما لايجتمعان ولكن يرتفعان

أما النقيضان : فلا يجتمعان ولا يرتفعان ، كالوجود والعدم

والخلافان : يجتمعان ويرتفعان ، كالحركة والبياض .

والمثلان : لا يجتمعان ولكن يرتفعان لتساوي الحقيقة ، كبياضٍ وبياض

أنظر : التوقيف على مهمات التعاريف ، ص٤٧١ ، دستور العلماء ، ٢/٢٦١-٢٦٢ ، التعريفات ، للشريف الجرجاني ص١٢٠ ، الكليات ، للكفوي ، ٣/١٤٠ ، شرح المنتخب ، للنسفي ، ١/٨٠ ، شرح الكوكب المنير ، ١/٦٨ .

(٣) أنظر : أصول الشاشي ، ص٨٠ ، تقويم الأدلة (٦١ ـ ب)(٦٢ ـ أ) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ١/٥١-٥٢ ، أصول السرخسي ، ١/١٦٧ ، الغنية ، للسجستاني، ص٧٦، بيان كشف الألفاظ، للآمشي، ص ٢٦٣، كشف الأسرار، للنسفي، ١/٢١٤.

قوله : { بعارضٍ غير الصيغة } إنما ذكر هذا تحقيقاً للمقابلة ، فإنّ الظّاهرَ ظُهورُه من حيث الصّيغةُ فحسب ، فكان ضدُّ الخفاء الوارد من غير الصّيغة ، إذْ لو كان الخفاءُ من حيث الصّيغةُ لكان مجملاً ، فحينئذٍ كان الخفاءُ والغموضُ أكثرَ وأزيَد من الظّهورِ في الظّاهر

فإنْ قيل : قد ذكر شمس الأئمة السرخسي[١] ـ رحمه الله ـ أنّ الخفيّ : اسمٌ لما اشتبه معناه وخفي (ما ظهر)[٢] المراد منه بنفس الصيغة، تحقيقاً للمقابلة والمضادة، فإنّ التضادّ إنما يكون عند اتّحاد المحلّ، أما عند اختلافه فلا!

---

(١) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٩٠)

(٢) هكذا في جميع النسخ : ما ظهر ، ونصّ كلام شمس الأئمة في كتابه المطبوع "أصول الفقه" { وأما الخفيُّ فهو : اسمٌ لما اشتبه معناه وخفي المراد منه بعارضٍ في الصيغة } ١٦٧/١ . وكذا نقله بهذا اللّفظِ أيضاً النسفي في "شرحه على المنتخب" ، ٨٣/١

وبه يظهر أنّ كلمة (ما ظهر) الثابتة في هذا الكتاب زائدة ، لأنّ إثباتها يحيل معنى النصّ ، إذْ كيف يكون خفيّاً وقد ظهر المراد منه ، وقد ذكر قبل قليل أنه ضدّ الظّاهر ـ والظّاهر كما سبق هو : ما ظهر المراد منه ـ ؟

وكذلك أيضاً قوله : (بنفس الصيغة) ، لم ترِد هذه اللفظة في كتاب شمس الأئمة ، بل صوابه (بعارضٍ في الصيغة) ؛ إذْ لو كان بنفس الصّيغة لكان مجملاً و لم يكن خفياً ، وقد قرَّر هذا بنفسه قبل أسطر ، ولعلّ ما هنا سهوٌ منه ـ رحمه الله ـ !

أوْ لعلّ هناك سقطاً في جميع النّسخ ، فيكون السّؤال كما ورَدَ نصّه في "شرح المنتخب" للنسفي : { فإنْ قيل قد ذكر شمس الأئمة السرخسي ـ رحمه الله ـ أنّ الخفيّ اسمٌ لما اشتبه معناهُ وخفيَ المرادُ منه بعارِضٍ في الصّيغة ، وكان الحقّ هذا ، إذْ هو ضدّ الظّاهر ، وهو ما ظهرَ المرادُ منه بنفْسِ الصّيغة ، فوجَبَ أنْ يكون الخفيّ ما خَفِيَ المرادُ منه بنفْسِ الصّيغة تحقيقاً للمقابلة ، والمضادّة ، فإنّ التّضادَّ إنما يكون عند اتّحادِ الجهة أمّا عند اختلافها فلا! } .

قلنا: المصنّف ـ رحمه الله ـ اتّبع "التقويم"[١] و "أصول الفقه"[٢] لفخر الإسلام[٣] ـ رحمه الله ـ وهذا أَوْجه؛ إذْ الظّهورُ في الظّاهرِ لما كان من نفس الكلمة لغةً ، فالخَفاءُ الذي ضدّه ينبغي أنْ يكون من غير تلك الكلمة ، ليكون الخَفاءُ على قَدْر الظّهور ، وإلاّ يزيدُ الخَفاءُ على الظّهور ، وإنّه ممتنعٌ في باب المضادّة[٤] .

أما قوله: التّضادُّ إنما يكون عند اتّحاد الجهة لا عند اختلافها. قلنا: الظّاهرُ والخفيُّ من الأسماءِ الإضافية[٥] كالأبِ والإبن، والقليل والكثير وما هذا شأنُه يستحيلُ فيه اتحاد الجهة، بل الاختلافُ فيه لازم، إذْ يستحيلُ أنْ يكون الشّخصُ أباً لآخَرَ بالجهة التي كان بها ابناً له، أو على العكس.

فأما وجْه ما ذُكر في "أصول الفقه" لشمس الأئمة السرخسي[٦] ـ رحمه الله ـ : أنّ اللّفظَ الواحدَ قد يكون ظاهراً باعتبار ، خَفيّاً باعتبار، وعن هذا قيل: إنّ آيةَ السّرقة **ظاهرةٌ** في حقّ بيانِ قطْعِ اليدِ للسّارق ، **مجملةٌ**

---

(١) للدبّوسي (٦١ ـ ب) وقد ذكر ـ رحمه الله ـ أن العارض في الخفي يكون من غير الصيغة فقال : {الخفيّ : اسمٌ لما خفي معناه بعارض دليل غير اللفظ في نفسه ، فبَعُد عن الوَهْم بذلك العارض حتى لم يوجد إلا بالطلب }

(٢) ١/٥١-٥٢ ، حيث قال ـ رحمه الله ـ :{ الخفيّ اسم لكل ما اشتبه معناه وخفي مراده بعارضٍ غير الصيغة لا يُنال إلاّ بالطلب }

(٣) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٧٧)

(٤) أنظر : كشف الأسرار ، للنسفي ، ٢١٤/١

(٥) أنظر ص (١٦٩) من هذا الكتاب

(٦) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٩٠)

في حقّ مقدار النّصابِ ومحلِّ القطْعِ من اليد ، خفيّةٌ في حقّ الطّرّار والنّبّاش ؛ لاختصاصهما باسمٍ آخر

فالحاصل، أنّ شمس الأئمة السرخسي ـ رحمه الله ـ اعتبر اختفاءَ آية السّرقة(١) في أنّها هلْ (هي)(٢) تتناول النّبّاش والطّرّار أمْ لا ؟ واعتبر القاضي الإمام أبو زيد(٣) وفخر الإسلام(٤) ـ رحمهما الله ـ اختفاء الطّرّار والنّبّاش لاختصاصهما باسمٍ آخَر [٢٠/ب] هلْ هما داخلان في هذه الآيةِ أمْ لا ؟ فكانا في الصّحة سواء ، إلاّ أنّ أولوية هذا اللّفظِ ــ أعني قوله : بعارضٍ غير الصيغة ــ ثابتةٌ(٥) ؛ لما أنّ في قولهم : خَفِي المرادُ بنفسِ الصّيغة، يسبقُ إلى فهم السّامع أنّ هذه الصّيغة لا يُعقل معناها كالمجمل ، وليس كذلك ، بل الآية ظاهرةٌ في حقّ السّارق غير مشتبهٍ معناها ، إذْ لو كان الخَفاءُ في نفسِ صيغةِ الظّاهر لا يكون (هو)(٦) ظاهراً في نفسه، لكنْ الخفاء بعارضٍ وهو اختصاصُ النّبّاش والطّرّار باسمٍ على حِدةٍ، حيثُ اختفيا بسببِ هذا العارض عن اسم السّرقة، كمن يختفي عن طالبه في بيتٍ مختفٍ، أو مكانٍ مظلمٍ من غير تغيير صورةٍ وهيئةٍ، فيُدرك بمجرّد الطلب.

---

(١) لو قال : خفاء المعنى في آية السرقة ، لكان أصوب

(٢) ساقطة من (أ)

(٣) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨٨)

(٤) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٧٧)

(٥) ذكر الشيخ عبدالعزيز البخاري ـ رحمه الله ـ هذه المحاولة من السغناقي للتوفيق بين كلام شمس الأئمة السرخسي وبين كلام غيره من العلماء ـــ رحمهم الله ـ ، ثمّ ذكر البخاري وجهاً آخر، ولكنه وافق السغناقي في أنّ الأوْلى والأوْجه في التعبير هو لفظ القاضي أبي زيد وفخر الإسلام والشاشي والأخسيكثي وغيرهم من العلماء الذين ذكروا أنّ العارض في الخفيّ من غير الصيغة، تحقيقاً للمقابلة بينه وبين الظاهر. كشف الأسرار، ٢/١ د

(٦) ساقطة من (أ)

يوضِّحه : أنّ الإنجلاء لما كان في " **النصّ** " في غيره ، بأنْ سِيقَ الكلامُ لأجله، كان الاستتارُ في ضدِّه وهو " **المشكل** " من[1] نفس الكلمة ، بأنْ دخَلَ في أشكاله وأمثاله ، وكذلك لما كان الانكشاف في " **المفسّر**"(من)[2] غير النصّ ، بأنْ ورَدَ نصٌّ آخَر فكشف المراد ، كان الخَفاءُ في " **المجمَل** " الذي هو ضدّه في نفس الكلمة، كقوله تعالى: ﴿ وأقِيمُوا الصَّلاة ﴾[3] وقوله تعالى: ﴿ وحَرّمَ الرِّبا ﴾[4]، حتى احتيج في فسْر المُجْمَل إلى المُجْمِل.

قوله :{ لاختصاصهما باسمٍ آخر يُعرفان به ، وحكمه : النّظر فيه ليُعلم أنّ لختفاءه لمزيَّةٍ أو نقصان } تقدير الكلام : أنّ اختصاصَهما بهذين الاسمين يدلُّ على تغيُّرٍ في فعلهما بزيادةٍ أو نقصانٍ بالنسبة إلى فعل السّارق، وذلك لأنّ الأصلَ أنْ يكون لكلّ اسمٍ مسمًّى على حِدَة، ثمّ إنْ كان الاختصاصُ لنقصانٍ في الفعل لا يمكن إلحاقُ شيءٍ منه بالسّارق في حقِّ وجُوبِ القطْع ــ الذي هو من باب الحدود ــ وإنْ كان لمزيَّةٍ يمكن إلحاقُهُ به، لأنّه حينئذٍ يصيرُ الثابتُ به كالثّابت بدلالة النصّ، وبها تثبتُ الحدودُ حسب ثبوتها بالعبارة[5] ، ثمّ طلبنا، فوجدنا اختصاصَ " **النّبّاشِ** " بذلك الاسم لنقصانٍ في فعله، فلم نُلحِقه بالسّارق، ووجدنا اختصاصَ " **الطّرّار**" بذلك الاسم لمزيَّةٍ فيه، فألحقناه به.

---

(١) في (أ) : (في) بدل (من) .

(٢) ساقطة من (أ)

(٣) الآية (٤٣) من سورة البقرة

(٤) الآية (٢٧٥) من سورة البقرة

(٥) أي عبارة النصّ

بيان هذا : أنّ السّرقةَ أخذُ مالِ الغيْرِ على وجْهِ المسارقَةِ والخفية عن عيْنِ الحافِظِ الذي قصَدَ حِفْظَه ، لكنه انقطع حِفْظُه بعارضِ نومٍ أو غفلةٍ أو غَيْبة . والنّبّاش هو : الآخِذُ الذي يُسارقُ عيْنَ منْ لعلّه يهجمُ عليه ، وهولذلك غير حافظٍ ولا قاصد ، وهذه آيةٌ ظاهرةٌ على قصورٍ في فعله(١) .

وكذلك معنى هذا الاسم يدلّ على خطر المأخوذ ؛ لأنه مشتقٌ من السَّرَقَة وهي: القطعةُ من الحرير، قال ﷺ لعائشة ـ رضي الله عنها ـ : ﴿ أُريتُ صُورتَكِ في سَرَقَة ﴾(٢) (أي في قطعةٍ من حرير)(٣) ، والنّبّاشُ

---

(١) أنظر : أصول السرخسي ، ١٦٧/١ ، الهداية ، للمرغيناني ، ١١٨/٢ ، الفوائد ، لحميد الدّين الضّرير (٦ ـ أ ـ ب) ، المغرب ، للمطرزي ، ص ٢٢٣ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ٢١٥/١-٢١٦

(٢) السَّرَقُ هو : الحرير ، وأصله في الفارسية : سَرَه ، أي الجيّد ، وقال أبو عبيد : سَرَق الحرير هي الشُّقق أيضاً إلاّ أنها البيض منها خاصّة

أنظر : غريب الحديث ، لأبي عبيد ، ٢٤١/٤ ، غريب الحديث ، لابن قتيبة ، ٣٣٩/٢ ، إعلام الحديث ، للخطابي ، ١٦٨٤/٣ ، غريب الحديث ، لابن الجوزي ، ٤٧٦/١ ، المعرّب ، للجواليقي ، ص٣٦٧ ، النهاية ، لابن الأثير ، ٣٦٢/٢

والحديث متفقٌ عليه ، أخرجه البخاري من طريق معلّى عن وهيب عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنّ النبيّ ﷺ قال :﴿ أُريتُكِ في المَنامِ مرّتين أرَى أنّك في سَرَقةٍ من حرير ﴾ ، صحيح البخاري ، كتاب فضائل الصحابة ، باب تزويج النبيّ ﷺ عائشة ، ١٤١٥/٣ (٣٦٨٢) ، وأخرجه مسلم من طريق حماد بن زيد عن هشام عن أبيه عن عائشة ولكن بلفظ :﴿ أُريتُكِ في المَنامِ ثلاثَ ليالٍ ﴾ كتاب فضائل الصحابة ، باب فضل عائشة رضي الله عنها ، ١٨٨٩/٤-١٨٩٠(٢٤٣٨)

(٣) ساقطة من (ب) و (ج) و (د)

يُنبئ عن ضدِّه ـــ وهو الهَوَان ـ [١] ؛ لأنّه مشتقٌ من النّبش وهو بحْثُ التراب، وشرْعُ المزاجرِ لسدٍّ بابِ العُدوان الذي استدعى النّفسَ إلى ارتكابه [٢]، والظّاهرُ من حَالِ العاقل أنّه [٣] لا يوقع نفسه في المهلكة لأخْذ مالٍ تافهٍ حقيرٍ وماليّةُ الكَفَنِ حقيرة، والحِرْزُ ناقص ، فكان الخَفاءُ في النّبّاش لنقصانٍ [١٦/أ] في الرّكنِ والمحلّ ، فكان دون السّرقة، فوجُوبُ الحدِّ في أعلى الأمرين لا يكون وجوباً في الأدنى، فكانت التعدية بمثله باطلاً، خصوصاً فيما يندرئ بالشبهات.

يحقّقه: أنّ السّرقةَ أخْذ مالٍ مملوكٍ متقوَّمٍ مُحرَزٍ على سبيل الخفية، وقد اختلّ الكلّ في النّبّاش ، إلاّ أنّ أبا يوسف ـ رحمه الله ـ يقول : كونُه مخصوصاً باسمٍ خاص لا ينافي كونه مراداً بالنصّ كالطّرّار، وأيّد هذا قوله

---

(١) وهو الذُّلّ والحَقَارة ؛ لما أن النّبش هو البحث في التراب عن الميّت أو عن كل دفين ، فكان هذا المعنى في مقابلة معنى السّرقة ؛ لأنّ السّرقة فيها معنى الخطورة ، فلم يكن هذا في المعنى كالسّارق ، فلا يُلحق به في الحكم .

(٢) في (ج) و (د) : الذي اشتد دعاء النفس إلى ارتكابه

(٣) في (ب) : لأنّه

ﷺ :《 سَارِقُ أمواتِنا كسَارِقِ أحْيائِنا 》[١] ، فقد أثبتَ المشابهةَ بينهما بحرف التشبيه ، وهو يقتضي العموم في [١٥/جـ] المحلِّ القابلِ له كقول علي ﷺ: { إنما بذَلُوا الجزْيةَ لتكون دِماؤهُم كدِمَائنا وأمْوالُهم كأمْوالِنا }[٢] ولأنّه لما ثبتَ كونُه سارقاً بهذا الحديث وجَبَ القطعُ بالنصّ.

---

(١) لم أقف على من أخرجه مرفوعاً إلى النبيّ ﷺ ، ولكن أخرجه البيهقي موقوفاً على عائشة ـ رضي الله تعالى عنها ـ ، السنن الكبرى ، ٨/٢٦٩

وأخرج عبدالرزاق والبيهقي عن عمر بن عبدالعزيز ـ رحمه الله ـ قال :{ سواءٌ منْ سرَقَ أحياءنا وأمواتنا } مصنّف عبدالرزّاق ، كتاب اللقطة ، باب المختفي ، ١٠/٢١٣ (١٨٨٧٩) ، السنن الكبرى ، للبيهقي ، ٨/٢٦٩

وأخرج ابن حزم والبيهقي عن الشعبي مثله ، المحلى ، لابن حزم ، ١١/٣٣٠ ، السنن الكبرى ، ٨/٢٦٩ . وأخرجه أبو يوسف وابن أبي شيبة عن الشعبي وإبراهيم ، كتاب الخراج لأبي يوسف ، ص٣٣٨(٣٩٦) ، المصنّف لابن أبي شيبة ، كتاب الحدود، ١٠/٣٤(٨٦٦٤).
وانظر: نصب الراية، للزيلعي، ٣/٣٦٧، تلخيص الحبير، لابن حجر ، ٤/٧٠.

(٢) هكذا ذكره علماء الحنفيّة، منهم شمس الأئمة السرخسي في "مبسوطه"، ٢٦/١٣٣، وفي كتابه "الأصول" أيضاً، ١/١٩٠، وفخر الدّين الزيلعي في "تبيين الحقائق"، ٦/١٠٤، وقال جمال الدّين الزيلعي: { يوجد في بعضِ نسخ "الهداية" } نصب الرّاية، ٤/٣٦٩.

قال ابن أمير حاج في "التقرير والتحبير" :{ لم يجده بهذا اللفظ المخرّجون وإنما روى الشافعي والدارقطني بسندٍ فيه أبو الجنوب - وهو مضعّف - عن علي بن أبي طالب ﷺ : "منْ كانت له ذمّتنا فدَمُه كدَمِنا ودِيَتُه كدِيَتِنا " } ١/٢٢٤

أنظر : ترتيب مسند الإمام الشافعي ، ٢/١٠٥-١٠٦(٣٥١) ، سنن الدارقطني ، كتاب الحدود والديات ، ٣/١٤٨ ، وقال الشوكاني :{ أخرجه الطبراني } وضعّفه بأبي الجنوب ، نيْل الأوطار ، ٧/١٥٤ ، وانظر أيضاً : نصب الرّاية ، للزيلعي ، ٤/٣٣٧

قلنا : "كافُ" التّشبيه لا عموم له[١]، كيف والمحلّ غير قابل! ـ لما ذكرنا من المعاني ـ فيكون الاستواء فيهما في الإثم ، وإطلاق اسم السّارق عليه بطريق المجاز ؛ بدليل صحّة النّفي بأنْ يقال : نَبَشَ وما سَرَق ، ولا يمكن إثباتُ الاسمِ قياساً ، إذْ مِنْ شرْطِ صحّة القياس أنْ يكون المعدَّى حكماً شرعياً

وأما الطّرّارُ فقد اختصّ به لفضْلٍ في جنايته ، وحِذْقٍ في فِعْله ؛ لأنّ **الطرّ** : اسمٌ لقطْعِ الشّئ عن اليقْظَان بضرْبِ غفلةٍ اعترته ، وهذه مسارقةٌ في غاية الكمال ، وتعديةُ الحدودِ بمثله في غايةِ الصحّةِ والسّداد ، لأنّه إثباتُ حكم النصّ بالطريق [٢١/ب] الأوْلى ، بمنزلةِ حُرمةِ الضّربِ والشّتم[٢] .

ثمّ حكم الخفيّ : اعتقادُ الحقّيةّ في المراد ، ووجُوبُ الطّلبِ إلى أنْ يتبين المراد

---

(١) في (ب) : كلام التشبيه لا عموم له

(٢) في (د) : بمنزلة حرمة وجوب الضرب والشتم

[المُشـــــكل]

[وضدّ النصّ المُشكل وهو : مـا لا يُنـال المـراد منـه إلاّ بالتأمّل بعد الطلب لدخوله في أشكاله .

وحكمه : التأمّل فيه بعد الطلب] .

ثمّ فوقه المشكل[١] وهو : ضدّ النصّ ، مأخوذٌ من قولهم : أشْكَلَ عليّ كذا ، أي دخَلَ في أشكاله وأمثاله ، كما يقال : أحْرَم ، أي دخَلَ في الحَرَم ، وأشْتَى ، أي دخَلَ في الشّتاء ، وأشْأم ، أي دخَلَ في الشّام [١٤/د] .

وحـدُّه :

هو اللّفظُ الذي اشتَبَه مرادُ المتكلّم للسّامع بعارضِ الاختلاطِ بغيره من الأشكال على وجهٍ لا يُعرف المراد إلاّ بدليلٍ يتميّز به من سائر الأشكال مع وضوح معناه اللغوي[٢]

ثمّ اختلاطه في الأشكال قد يكون

[**أوّلاً**] لغموضٍ في المعنى

[**ثانياً**] أو لاستعارةٍ بديعة

---

(١) أي الذي يلي الخَفيّ في الخَفاءِ هو المُشْكِل

(٢) أنظر : تقويم الأدلة (٦٢ ـ أ) ، أصول السرخسي ، ١٦٨/١ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص٣٥٤

[مثال الأوّل]

[أ] كقوله تعالى: ﴿ نِسَاؤُكُم حَرْثٌ لَكُم فَأْتوا حَرْثكُم أنى شِئْتم ﴾[(١)] مُشكلٌ في حقِّ إتيانِ المرأة في الموضع المكروه ؛ لأنّ كلمة " أنّى" تجيءُ بمعنى "كيف" ، قال الله تعالى :﴿ أنّى يَكُونُ لَهُ وَلَد ﴾[(٢)] ، وقال تعالى :﴿ قَالَ أنّى يُحْيي هَذِهِ الله بعْدَ مَوتِها ﴾[(٣)] ، وتجيءُ بمعنى " مِنْ أين " قال الله تعالى ﴿ أنّى لَكِ هَذَا ﴾[(٤)] أي: مِنْ أين لكِ هذا ؟[(٥)].

وهذا يوجبُ الحِلَّ في الدُّبر ؛ لأنّه إطلاقٌ في المواضِعِ أجمع ، والأوّلُ لا يقيِّدُ الحلّ[(٦)] ؛ لأنّ هذا إطلاقٌ وتخييرٌ في الأوصافِ والكيفيّة، أي قياماً وقعوداً وعلى الجَنب ومقابلةً ومدابرةً ، وأشكلَ علينا أمرُ الدُّبر أهو مثْلُ القُبُل في الحلّ ؟ أمْ مثْلُ دُبُر الرّجل في الحُرمة ؟

فطلبنا وتأملنا، فوجدناه غير داخلٍ في الحلّ؛ لأنّ الله تعالى سمّاهنّ "حرثاً" قال الله تعالى: ﴿ نِسَاؤُكُم حَرْثٌ لَكُم ﴾ أي مَزْرعٌ للأولاد ، بخلاف الدُّبر؛ لأنّ الوطءَ في ذلك الموضع غيرُ مُنبت ، بل هو موضِعُ الفَرْث، والله تعالى حرَّم القربان في القُبل في حالة الحَيْض لأنّه أذىً عارضيٌّ، فلأنْ يحرُمَ في هذا الموضع ــ وهو موضِعُ الأذى بطريق الأصالة ــ أوْلى[(٧)].

---

(١) الآية (٢٢٣) من سورة البقرة

(٢) الآية (١٠١) من سورة الأنعام

(٣) الآية (٢٥٩) من سورة البقرة

(٤) الآية (٣٧) من سورة آل عمران

(٥) أنظر معاني هذه الكلمة في : تأويل مشكل القرآن ، لابن قتيبة ، ص٥٢٥

(٦) في (أ) و (ج) و (د) : لا يفيدُ الحلّ

(٧) أنظر : الفوائد ، لحميد الدّين الضّرير (٧ ـ أ ـ ب) ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ٢١٧/١-٢١٨ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٥٣/١ ، التقرير والتحبير ، ١٥٦/١

رُويَ عن رسول الله ﷺ أنّه قال :﴿ مَنْ أتَى امرأتَه في حالةِ الحيْضِ أوْ في غيرِ مأتَاها أوْ صدّقَ كاهِناً أوْ عرّافاً فقدْ كفَرَ بما أُنزل على محمدٍ صلّى الله عليه وسلّم ﴾[1] ، قيل : تأويله إذا استحلّ ، لما عُرف أنّ صاحبَ الكبيرةِ لا يكفرْ إذا لم يستحلّ .

فإنْ قلت : على هذا لا يبقى الفرْقُ بين المشْكِلِ والمشتَرَك ، فإنّ كلمة " أنّى" مشتركٌ فيها بين " كيف" و "من أين" !

---

(١) أخرج ابن ماجة عن حمّاد بن سلمة عن حكيم الأثرم عن أبي تميمة الهجيمي عن أبي هريرة ﷺ أنّ رسول الله ﷺ قال :﴿ مَنْ أتَى حائضاً أو امرأةً في دُبُرها أو كاهناً فصدّقه بما يقُول فقد كفَرَ بما أُنزل على محمّد ﴾ ، سنن ابن ماجة ، كتاب الطهارة ، باب النهي عن إتيان الحائض ، ٢٠٩/١(٦٣٩) ، وأخرجه الإمام أحمد في "مسنده" ٤٠٨/٢ ، ٤٧٦، وأبو داود في سننه ، كتاب الطبّ ، باب في الكاهن ، ٢٢٥/٤-٢٢٦(٣٩٠٤) ، والترمذي في سننه ، كتاب الطهارة ، باب ما جاء في كراهية إتيان الحائض ، ٢٤٢/١-٢٤٣ (١٣٥) ، وقال :{ لانعرف هذا الحديث إلاّ من حديث حكيم الأثرم عن أبي تميمة الهجيمي عن أبي هريرة ، وإنما معنى هذا عند أهل العلم على التغليظ ، وقد رُوي عن النبيّ ﷺ :﴿ منْ أتَى حائضاً فليتصدّق بدينار ﴾ فلو كان إتيانُ الحائض كُفراً لم يؤمر فيه بالكفّارة ، وضعّف محمّدٌ هذا الحديث من قِبل إسناده ، وأبو تميمةَ الهُجيميّ اسْمُه "طريف بن مجالد" } وأخرجه الدارمي في كتاب الطهارة ، باب من أتى امرأته في دبرها، ٢٧٥/١-٢٧٦ (١١٣٦)

وأخرج البخاري في "التاريخ الكبير" بلفظ :﴿ منْ أتَى كاهناً فصدّقه بما يقول أو أتَى امرأةً حائضاً أو امرأةً في دبرها فقد برئ مما أنزل على محمّدٍ صلّى الله عليه وسلّم ﴾ ١٦/٣-١٧ قال البخاري :{ هذا حديثٌ لا يُتابع عليه ، ولا يُعرف لأبي تميمة سماعٌ من أبي هريرة } ميهذا اللّفظِ أيضاً أخرجه ابن الجارود في "المنتقى" كتاب الحيض ، ص٣٧(١٠٧) ، وابن أبي شيبة في "مصنّفه" ولم يذكر" أو كاهناً " كتاب النكاح ، باب ما جاء في إتيان النساء في أدبارهن ، ٢٥٢/٢/٤-٢٥٣

قلت : الاشتراكُ في المشكِلِ ليس بلازم ، بلْ قد يكونُ الإشكالُ بحسبِ الاستعارة ، وقد يكون بحسبِ اشتباهِ الحُكمِ بين الشّيئين ، وقد يكون بحسبِ الاشتراك ، ولكن أفراد ذلك المشترك صارت أشكالاً له فسُمِّي " مُشكلاً " ، وقد يُسمىَّ الشيئ الواحد باسمين مختلفين لمشابهته لكلّ واحدٍ منهما ـ على ما سيأتيك في تفسير الكناية ـ[1] ، ألا ترى أنّ أفرادَ المشترك إذا تساوت في الإرادة بحيث لا يمكن ترجيحُ أحدِهما على الآخَرِ يُسمَّى "مجملاً" حتى بطلت وصية المعتِق الذي له معتَقٌ ومعتِق، لمواليه؛ بسبب الإجمال، لعدمِ رُجحان أحَدِ وجوه المشترك على الآخَر[2] .

[ب] ومن نظائر المشْكِلِ قوله تعالى: ﴿ وإنْ كُنْتم جُنُباً فاطَّهّرُوا ﴾[3] وهذا مُشكلٌ في حقِّ داخِلِ الفَمِ والأنف؛ لأنّهما دخَلا في أشكالِ ظاهرِ

---

(١) أنظر ص (٤٥٥-٤٥٧) من هذا الكتاب .

(٢) أي أنّ الإشتراكَ لا ينافي الإشكال ، فكوْن اللّفظِ مشتركاً بين معنيين أوْ أكثر لاينافي كون هذا اللفظ مشكلاً فيهما ، فإذا طلبنا المعاني المستعملة في هذه اللفظة ، ثمّ تأملنا أيُّ المعاني يراد بها في ذلك الموضع ، زالَ الإشكال ، ووجَبَ العملُ فيما ظهر المراد به ـ كما ضرب في المثال السابق بلفظ" أنّى" ـ ، أما إذا تعذّر ترجيح أحد هذه المعاني فقد يزدادُ هذا اللفظ خفاءً ، وينتقل من معنى الإشكال إلى معنى الإجمال

وكذلك أيضاً ليس من شرْطِ الإشكال أنْ يكون اللفظ مشتركاً ، بلْ قد يكون الإشكال في اللفظ ناتجٌ عن كون اللفظ مستعاراً في معنىً غير المعنى المراد منه ، كما سيأتي تمثيله في قوله تعالى :﴿ قوارير من فضة ﴾

ومن هذا أيضاً يظهرُ الفرْقُ بين الطّلب والتأمّل ، فالطّلب هو : النّظرُ أولاً في معاني اللّفظِ وضبطُها ، والتأمّل هو : استخراج المراد منها

أنظر: كشف الأسرار، للبخاري، ٥٣/١ـ٥٤، التقرير والتحبير، ١٥٩/١، نور الأنوار، ٢١٧/١ـ٢١٨.

(٣) الآية (٦) من سورة المائدة .

البَشَرة وباطِنها ، والتطهيرُ : غُسل جميع ظاهر البدن ، ثمّ ما كان ظاهراً منه داخلٌ في وجُوبِ التطهير ، وما كان باطناً غير داخل، فاشتبه باطِنُ الفَمِ والأنف بأنهما من ظاهر البدن أو باطنه ؟

فتأمّلنا ، فوجدناهما مشابهين بالباطن من وجهٍ ومشابهين بالظاهر من وجه ؛ لأنّه إذا فتحَ فَاهُ كان ظاهراً ، وإذا ختَمَ شفتيه كان باطناً ، وهذا من حيث الحقيقة ، وأما من حيث الحكم : إذا ابتلع الصّائمُ[1] بُزاقه لايفسد صومه ، وإذا أخذ الماء بفيه ثمّ مجَّهُ لايفسد صومه أيضاً، فثبتَ أنّه ظاهرٌ من وجهٍ، باطنٌ من وجهٍ من (حيث)[2] الحقيقةُ والحكم ، وكذلك الأنف ، فأُلحقا بالظاهر في حقِّ الجَنابة ؛ لأنّ التطهيرَ إنما يستعمل فيما يمكن تطهيرُه وقد أمكن تطهيرهما ، فيلحقان بالظّاهر ، وتعيَّن إلحاقهما بالباطن في الوضوء عملاً بالشّبهين

---

(١) في (أ) : إذا ابتلع أيضاً الصائم ، ويظهر أن كلمة " أيضاً " زائدة

(٢) ساقطة من (ب)

أوْ لأنّ الوجْهَ من المواجهة، ومطلقُها ينصرفُ إلى ما يواجه الإنسان في أغلب الأوقات من غير تكلّف ، وباطنهما ليس كذلك ، فلا يتناولهما اسم الوجه(١) .

وأما الاستعارة البديعة فمثل :

[أ] قوله تعالى :﴿ قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّة ﴾(٢) لأنّ القارورةَ [١٧/أ] مِنَ الزّجاجِ تكون ، لا مِنَ الفضّة [٢٢/ب] والذي مِنَ الفضّة لا يُسمّى قارورة، فتأمّلنا ، فعلمنا أنّ تلك الأواني لا تكونُ مِنَ الزّجاجِ ولا مِنَ الفضّة ، بلْ لتلك الأواني صفاءُ الزّجاجِ وبياضُ الفضّة ، وهما الصّفتان الحميدتان لهما، فانتفت عنها الصّفات الذّميمة التي لهما، فكان أشكالهما الزّجاج والفضّة،

---

(١) أنظر: الفوائد، لحميد الدّين الضّرير (٦ ـ ب)، كشف الأسرار، للنسفي، ٢١٦/١-٢١٧.

ولكن الشيخ عبدالعزيز البخاري ـ رحمه الله ـ لم يرتضِ هذا المثال فقال :{ هذا معنىً فقهيٌّ لطيف ، إلاّ أنّ ما ذكروا لايصلح نظيراً للمشكل ؛ لأنّ المشكلَ ما كان في نفسِهِ اشتباه ، وليس ما ذكروا كذلك ، لأنّ معنى التطهّر لغةً وشرعاً معلوم ، ولكنه اشتبه بالنّسبةِ إلى الفَمِ والأنف ،كاشتباه لفظ السّارقِ بالنسبة إلى الطرّار والنّبّاش ، فكان من نظائر الخفيّ لامن نظائر المشكل } كشف الأسرار ، ٥٣/١

وما قاله صحيح ؛ لأنّ حدّ المشكلِ لاينطبق عليه ، فلفظُ الطّهارة معناه معلوم لغةً وشرعاً، و لم يشكل علينا فهم هذا اللفظ ، بل حاصل مافي هذا المثال هل الفم والأنف داخلان في جملة ظاهر البدن فيلحقهما حكم ظاهر البدن من وجوب التطهير ؟ أم غير داخلين في هذا المعنى فلا يلحقهما ذلك الحكم ؟ فكان كما قال البخاري : من نظائر الخفيّ لا من نظائر المشكل

(٢) الآية (١٦) من سورة الإنسان

فيتميّز منهما[١]

[ب] وكذلك قوله تعالى: ﴿ فَصَبَّ عَلَيهِم ربُّكَ سَوْطَ عَذَاب ﴾[٢]
استعمالُ الصبِّ إنما يكون في المائعاتِ لا في السِّياطِ والعِصيِّ ، ولكن يفيد الدّوام ، فاستفيد الدّوام منه ، واستفيد الإيلام من السّياط ؛ لأنّ السّوطَ للإيلام ، فحصل منهما أنّ عذابَ الله دائمٌ مؤلمٌ[٣]
[جـ] وكذلك قوله تعالى :﴿ فَأَذَاقَهَا اللهُ لِبَاسَ الجُوعِ ﴾[٤]

وحكمه :

اعتقادُ الحقّيّة فيما هو المراد ، ثمّ الإقبالُ على الطّلبِ والتأمّل فيه إلى أنْ يتبيَّن المراد

---

(١) أنظر : الفوائد ، لحميد الدّين الضّرير (٦ ـ ب) ، شرح المنتخب ، للنسفي ، ٩٧/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٥٣/١

(٢) الآية (١٣) من سورة الفجْر

(٣) أنظر شرح المنتخب ، للنسفي ، ٩٨/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٥٣/١

(٤) الآية (١١٢) من سورة النّحل

[المُجمَـــــل]

[وضدّ المفسّر المُجمل وهو : ما ازدحمت فيه المعاني واشتبه المراد به اشتباهاً لايُدرك إلاّ ببيانٍ من جهة المُجمِل ، كآية الرّبا . وحكمه : التوقف فيه على اعتقاد حقّيّة المراد به إلى أن يأتيه البيان]

ثمّ فوقه[1] المجمل، هو مأخوذٌ من قولهم: أُجمل عليّ الأمر، أي أُبهم

وحـــدُّه :

هو اللّفظُ الذي يُحتاج فيه إلى البيانِ من جهة المتكلّم ويُرجى[2]، لأنّه [١٦/جـ] لا يُوقفُ على المرادِ أصلاً بنفسِ العبارةِ بلْ بالرّجوعِ إلى الاستفسارِ ثمّ الطلب في ذلك التفسير ، والتأمّل فيه إنْ بقيَ نوْعُ غُموض ، كآيةِ الرِّبا[3]

---

(١) أي فوق المُشْكِلِ في الخَفاءِ هو المُجْمَل

(٢) في هامش النسخة (ج) : أي يُرجى البيان في المجمل بخلاف المتشابه

وانظر في تعريف المجمل : تقويم الأدلة ، (٦٢ ـ أ) ، أصول السرخسي ، ١٦٨/١ ، الميزان ، ص٣٥٤ ، وعرّفه البزدوي والنسفي بأنه :{ ما ازدحمت فيه المعاني واشتبهَ المرادُ اشتباهاً لا يُدرك بنفسِ العبارة بل بالرّجوعِ إلى الاستفسار ، ثمّ الطّلب ، ثمّ التأمّل } أصول البزدوي مع الكشف ، ٥٤/١ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ٢١٨/١

(٣) وهي قوله تعالى :﴿ وحَرّم الرِّبا ﴾ ، قال السرخسي :{ إنّه مجمَل ؛ لأنّ الرّبا عبارةٌ عن الزّيادةِ في أصْلِ الوضْع ، وقد علمنا أنه ليس المراد ذلك ، فإنّ البيعَ ما شُرِع إلا للاسترباح وطلب الزيادة ، ولكن المراد حرمة البيعِ بسببِ فضْلٍ خالٍ عن العِوَض مشروطٍ في العقد } . أصول السرخسي ، ١٦٨/١ـ١٦٩ ، وهذا المعنى لم ندركه بالتأمل في النصّ، وإنما جاء البيان من الشارع ، فكان هذا النصّ مجملاً

والتفسيرُ حديثُ الرّبا في الأشياء الستة[١]، ثـمّ لم يـأتِ هـذا الحديـث بالعبارة على أفراد الرّبا ، فصارَ النصُّ بمنزلة المشـكلِ بعـد هـذا البيـان ، وحكمُ المشكلِ ــ ماذكرنا هو: التأمّلُ بعدَ الطّلبِ ليتميّزَ عن أشكاله ــ فيُطلب المراد في حديث الرّبا أنه لأيِّ معنىً حرُم الرّبا في الأشياءِ السّـتة؟ فإذا وُجد وصفٌ، يُتأمّل فيه، هـل هـو صـالحٌ لربْـطِ الحكـمِ بـه ليُعـدّى الحكمُ عن المنصوصِ إلى غيره ؟ وذلك إنما هو القَـدْر والجنس عندنـا ؛ لأنّ النبيّ ﷺ أوجَبَ المماثلةَ شرطاً في البيعِ بقوله: ﴿الحِنْطةُ بالحِنْطةِ مثلاً بمثلٍ والفضْلُ رِباً﴾[١] و" الباء" حـرف إلصـاق[٢] يـدلّ علـى إضمـار فعلٍ، أي بيعوا بهذا الشرط

وإنما قلنا بأنّ الإضمارَ هكذا ؛ لأنّ البيعَ مباح ، فلابدّ منْ إضمـارِ فعْلِ الأمرِ المقيّد بالحال ، الذي هـو[٣] شـرطٌ ليكـون مفيـداً للوجـوب، وذلك لأنّ الشئَ وإنْ كان مباحاً في نفسه أو مندوباً ، ولكن لذلك الشئ شئٌ آخر شرْطُ جوازِهِ[٤]، ثمّ أقدمَ العبْدُ على مباشرة ذلك الشّئ المباح، يُفترَضُ على المتقدِّم[٥] مراعـاةُ شـرْطِه، كالنّكـاح فإنّـه مبـاحٌ في نفسـه، ولكن لما كان شـرْعيّته بشـرْطِ إحضـارِ الشّـهود، يجـبُ علـى مـنْ باشَـرَ النكاح إحضار الشهود وكذلك صلاة التطـوّع وإن كـانت غـير واجبـةٍ يلزمُ على من قصَدَ أداءَها مراعاة شروطها من الطّهارةِ وستْرِ العورة.

---

(١) سبق تخريجه ص (١٩٠) من هذا الكتاب

(٢) أي في هذا الموضع .

(٣) في جميع النسخ : التي هي . والتعبير بها ركيك

(٤) في (ب) : ولذلك الشئ شئٌ آخر شرط أمر جوازه

(٥) في (أ) : يُعترض على المقدّم

فصار حكم النصّ: وجوبُ التّسويةِ بينهما ، وإيجابُ المماثلة في هذه الأموال يقتضي أنْ تكون أمثالاً متساويةً ، ولن يكون ذلك إلاّ بالقدْر والجِنْس ؛ لأنّ كلّ موجودٍ من الحادث موجودٌ بصورته ومعناه ، فكان قيامُ المماثلةِ في هذه الأشياء بهما ، فالقَدْرُ يُسوِّي الصّورة [١٥/د] ؛ لأنه عبارةٌ عن امتلاءِ المعيار ، والجنسيَّةُ تُسوِّي المعنى ، لأنها عبارةٌ عن المشاكلة في المعاني ، فلما قام هذان الوصفان في العِوَضين على السّواء ، ثبتت المماثلةُ بينهما ، وانتفت حُرمةُ الرّبا

فتبيّن بهذا أنّ قولهم : علّة الرّبا " القدْرُ والجِنْس " معناه : علّةُ وجوبِ المساواة التي يلزم عند فوْتها الرّبا " القدْرُ" مع " الجِنْس"

وكذلك الصّلاةُ والزّكاةُ مجملان؛ لأنّ الصّيغةَ في أصلِ الوضْعِ للدّعاءِ والنّماء، ثمّ لما ورَدَ البيَانُ بفعل رسول الله ﷺ يُطلب المعنى الذي جُعلت الصلاةُ (صلاةً)[١] لأجله ، أهُوَ التّواضعُ والخشُوع؟ أوْ الأركانُ المعهودة؟ وعن هذا وقع الاختلاف في أنّ تعديلَ الأركان فرضٌ أمْ لا؟[٢].

---

(١) ساقطة من (د)

(٢) قال علاء الدِّين البخاري ـ رحمه الله ـ : { إعلمْ أنّ البيانَ اللاحِقَ بالمجمل قد يكون بياناً شافياً ويصير المجمل به مفسّراً كبيانِ الصّلاةِ والزّكاة ، وقد يكون غير شافٍ ويصير المجمل به مأوّلاً كبيان الرّبا بالحديث الوارد في الأشياء الستة ، ولهذا قال عمر ﷺ :" خرَجَ النبيّ ﷺ من الدنيا و لم يبيّن لنا أبواب الرّبا " ، وهذا النوعُ من البيان قد يحتاج فيه إلى الطّلبِ والتأمل ، لأنّ المجمل بمثل هذا البيان يخرجه عن حيِّز الإجمال إلى حيِّز الإشكال ، بخلاف الأول }

كشف الأسرار ، ١/٥٤-٥٥

وكذلك في الزكاة لما وردَ البيَانُ بقولـه ﷺ : ﴿ ليسَ عليكَ في الذّهبِ شيءٌ وليسَ عليكَ في الفِضّةِ شيءٌ ﴾[١] ، ثمّ يُطلب المعنى الـذي وجبت الزّكاةُ لأجله ، أهـو مِلْـكُ نصابٍ كـاملٍ فـارغٍ عـن الدَّيـن أمْ مشغولٍ به ؟

وكذلك في العُشر وردَ البيَانُ بقوله ﷺ : ﴿ ما سَقتْهُ السّماءُ ففيـه العُشْر ﴾[٢] ثمّ يُطلب المعنى الذي به يجبُ العُشْر ، أيتعلّقُ بمجرّدِ الخارِجِ أم بقيْدِ النّصاب وقيدِ خارجٍ موصوفٍ بصفة ؟ فوقع الاختلافُ فيه.

---

(١) لم أقِفْ عليه بهذا اللّفظ ، ولكن أخرج الدارقطني عن ابن أبي شيبة عن علي بن هاشم عن ابن أبي ليلى عن عبدالكريم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جـدّه عن النبيّ ﷺ قال : ﴿ ليس في أقلّ من خمس ذودٍ شيءٌ ولا في أقلّ من أربعين من الغنم شيءٌ ولا في أقلّ مـن ثلاثـين من البقر شيءٌ ولا في أقلّ من عشرين مثقالاً من الذهب شيءٌ ولا في أقلّ من مئتي درهمٍ شيءٌ ولا في أقلّ من خمسة أوسقٍ شيءٌ والعُشْر في التّمر والزّبيب والحنطة والشّعير وما سُـقي سَيْحاً ففيـه العُشر وما سُقي بالغَرْب ففيه نصف العُشر ﴾ ، سنن الدارقطني ، كتاب الزكاة ، باب وجوب زكاة الذهب والورِق ، ٢/٩٣ ، وأخرجه أبوعبيد في " الأمـوال" بلفـظ :﴿ ليس في أقلّ مـن عشرين مثقالاً من الذهب ولا في أقلّ من مئتي درهـمٍ صدقـة ﴾ كتـاب الصدقـة ، بـاب فـرض زكاة الذهب والورِق ، ص٣٧٠(١١١٣).

وبمثله أخرج البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدريّ ﷺ صحيـح البخـاري ، ٢/٥٠٩ (١٣٤٠) ، صحيح مسلم ، في أول كتاب الزكاة ، ٢/٦٧٣(٩٧٩)

(٢) لم يرِدْ بهذا اللّفظ ولكن أخرج البخاري عن ابن عمر ــ رضـي الله عنهمـا ــ بلفـظ : ﴿فيما سقت السّماءُ والعُيونُ أوْ كان عثرياً العُشر﴾ في كتاب الزكاة ، باب العشر فيما يسقى من ماء السماء ، ٢/٥٤٠(١٤١٢) ، وأخرجه مسـلم عـن جـابر ﷺ بلفـظ: ﴿ فيمـا سقـت الأنهـار والغيـم العشـور ﴾ في كتـاب الزكـاة ، بـاب مـا فيـه العشـر أو نصـف العشـر، ٢/٦٧٥(٩٨١)

فصار نظير حكم[١] " **الخفيّ** " مـن الحسّيات : الرّجـلُ الـذي اختفى عن طالبِهِ من غير تغيير زِيٍّ واختلاطٍ بين أشكاله ، فيُعثر عليـه بنفْسِ الطّلب ، بخلاف " **المشكل** " فإنّ نظيرَه : رجلٌ اختفى عـن طَالبِـه ودخَلَ بين أشكاله ، فيُدرك أولاً بطلبِ موضِعِـهِ [٢٣/ب] ثـمّ بالتـأمّل في أشكاله ليوقفَ عليه ، بخلاف " **المجمل** " فـإنّ نظـيرَه : رجـلٌ اغـترَبَ عن وطنه بوجهٍ انقطـعَ أثـرُه ودخَـلَ في أشـكالِهِ ولا يُعلـمُ لـه موضـع ، فيُستفسر أولاً موضِعُه ، ثمّ يطلب في ذلك الموضع ، ثمّ يُتأمّل فيه لتغـيّرِ هو في زِيِّه[٢]

---

(١) في (أ) و (د) : الحكم

(٢) في (أ) و (ج) و (د) : **لِيُعْثَرَ هو في زِيّه**

[المتشـــــابه]

[وضدّ المحكم **المتشابه** وهو : ما لا طريق لدركه أصلاً حتى سقط طلبه .

وحكمه : التوقف فيه أبداً على اعتقاد حقّيّة المراد به] .

ثمّ فوق(١) المجمل المتشابه ، فهو مأخوذٌ من التشابه .

وحـــدُّه :

هو اللّفظُ الذي اشتبهَ مـرادُ المتكلّـم علـى السّـامع بحيـث انقطـعَ رجاؤه عن معرفة المراد(٢)

---

(١) أي فوقه في الخَفاء ، فكان بمقابلة المحكم

(٢) أنظر : أصـول البزدوي مـع الكشـف ، ٥٥/١ ، أصـول السرخسـي ، ١٦٩/١ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ٢٢١/١

وعرّفه القاضي أبو زيد بأنّه :{ هو الذي تشـابه معنـاه علـى السـامع مـن حيـث خالف موجب النصّ موجب العقل قطعاً ويقيناً ، لا يحتمل التبديل بحكم المعارضة بحيث لم يحتمل زواله بالبيان ، لأنّ موجبات العقول قطعاً لا تحتمل التبديل ، ولا موجب النصّ بعد رسول الله ﷺ } تقويم الأدلة ، (٦٢ - أ - ب)

قال السمرقندي :{ هذا ليس بصحيح ؛ لأنّ الشّرعَ لايرِد بخلاف موجب العقـل لما فيه من مناقضة حجج الله تعالى ، وإذا تراءى التعارض يكون الدليل العقلي قاضياً علـى الدليل السمعي ، لأنّ الدليل السمعي يحتمل الإضمار والحذف والمجاز والكنايـة ، والدليـل العقلي لا يحتمل التغيّر بحال } الميزان ، ص٣٥٩ ---

وحكمه :

اعتقادُ الحقِّيَّة ، والتّسليمُ بتَرْكِ الطّلبِ والاشتغالِ بـالوقوفِ على المـراد منه ، بخلاف المجمَل لأنّ طريقَ درْكِه مرجوٌّ بواسطةِ البَيَان من المجمِل ، وفي المشكل طريقُ درْكِه قائم ؛ وهذا لأنّ المحكمَ لما كان مأمونَ النّسخ كان ضـدّه وهو المتشابه ما يُوئِس الوقوف ، حيث خالف موجِبُ العقلِ موجِبَ السّمع.

ثمّ عند بعضهم تسميته متشابهاً لتعارض المعاني في صيغة المتشـابه[1] ، هذا غير صحيح ؛ لأنّ الحروفَ المقطّعةَ في أوائل السّور من المتشابهات وليس فيها هذا المعنى ، ولكن المتشابه : ما يُشبِهُ لفْظُه [١٨/أ] لفْظَ ما يجوزُ أنْ يوقف على المراد به وهو بخلاف ذلك[2] وهـذا كمـا في

= = والقول بأنّه إذا تعارض الدليل السمعي مع العقلي : يُقدَّم العقلي ، هو قول المعتزلة وأخذه الأشاعرة والماتريدية ، والصّواب : أنّ الدّليلَ السّمعي الصحيح لا يتعارض مع الدليل العقلي السّليم . وإذا تراءى تعارضٌ في الظّاهر عند البعض فالخللُ في مقياس العُقول لا في دليل الشّرعِ المعصوم }

(١) أنظر : أصول السرخسي ، ١٦٩/١

(٢) المتشابه في اصطلاح المتكلمين من علماء الأصول أعمّ من المتشابه في اصطلاح الحنفية، فهو عندهم : ما لم يتّضح معناه إما لاشتراكٍ كالعين والقرء ، أو إجمالٍ كقوله تعالى :﴿ وآتُوا حَقَّه يَومَ حَصَادِهِ ﴾ ، أو ظهور تشبيهٍ كصفات الله تعالى ، فالمتشابه عندهـم مرجوٌّ تحصيلُ معناه وبعد الطلب يتّضح المراد منه ، فإذا لم يظهر لهم المراد منه أجازوا تأويله كآيات الصفات

وهذا مخالفٌ لما عليه سلف هذه الأمة من صفات الربِّ تبارك وتعالى ، فهي لا تقبلُ التأويل مهما امتنعت العقول عن فهم كُنهها ، بل هي ليست من المتشابه أصلاً عندهم كما يدّعيه البعض ، ومذهب السّلف فيها : إثباتُ ما أثبته الله عزّوجلّ لنفسه وما أثبته له رسوله ﷺ من غير تكييفٍ أو تمثيلٍ أو تأويلٍ أو تحريفٍ أو تعطيلٍ أو تشبيه ، سواءٌ كانت صفات ذاتٍ أو صفات أفعال = = =

قوله تعالى: ﴿ يَدُ اللهِ ﴾[(١)] فبالنظر إلى اليد يُعلم أنّ المراد منها الجارحة، ولكن هذا موضعٌ لا يحتمل ذلك؛ لأنّ الله تعالى مُنَزَّهٌ عن الجارحة، فتشابه المراد بحيث خالف موجب السمع موجب العقل، وهذا الذي ذكرنا من حكم المتشابه ـ أعني تركُ طلب معناه ـ مذهب أكثر أهل العلم[(٢)].

وقال بعضهم[(٣)]: يجوزُ تأويله[(٤)] على وجهٍ يوافق الأصول، وعن هذا وقعَ الاختلافُ في لُزومِ الوقْف على قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَه

= أنظر: المستصفى، للغزالي، ١/١٠٦ـ١٠٧، نهاية السول، للإسنوي، ٢/٦١ـ٦٢، شرح مختصر الروضة، للطوفي ٢/٤٣ـ٥٩، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد، ٢/٢١ـ٢٢، التقرير والتحبير، ١/١٦٠ـ١٦١، شرح الكوكب المنير، ٢/١٤١ـ١٥٨

(١) الآية (١٠) من سورة الفتح

(٢) قوله مذهب أكثر أهل العلم، ليس بصحيح؛ لأنّ الشارح نفسه ـ رحمه الله ـ سيأتي بعد قليل في ص (٣٢٩) ويقول: { وكذلك الوجه واليد على ما نصّ الله تعالى في القرآن معلوم، وكيفيّة ذلك من المتشابه }. ومعنى ذلك أنّ هذه الصفات (الألفاظ) معناها معلومٌ عند من يسمعها غير مجهول، أما ترْكُ الطّلبِ فهو في الكيفيّة، والاشتغالُ بطلبِ الكيفيّة من البِدَع في الدِّين، أما قوله: { ترْكُ طلب معناه مذهبُ أكثر أهل العلم } فليس بصحيح

أنظر: شرح العقيدة الطحاوية، ص١٨٠ـ١٨٢، مقالات الإسلاميين، للأشعري، ١/٢٩٠ الإعتقاد، للبيهقي، ص٢٩ـ٣١، فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ٥/٣٦ـ٥٤، تفسير البغوي ٢/١٠.

(٣) قال الطوفي في "شرح مختصر الروضة": هم المأوِّلة وهم المعتزلة والأشعرية ومن وافقهم. ٢/٤٦، وقال السيوطي في "الإتقان": { واختار هذا القول النووي } ٢/٥، ووافقه في هذا النقل ابن النجار في "شرح الكوكب المنير"، ٢/١٥٢

أنظر أيضاً: مقالات الإسلاميين، ١/٢٩٠، فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ٥/٣٢ـ٣٣، المستصفى، ١/١٠٦، البحر المحيط، للزركشي، ٣ ٤٣٩ـ٤٤٠

(٤) في (د): يجوز تأويله إلا الله. ويظهر أن كلمة (إلا الله) زيادة في غير موضعها.

إلاّ الله ﴾(١) وعدمِ لُزومه

فكان اختلافُ أهْلِ القراءة في الوقفِ فيه بناءً على اختلافهم في تفسير المتشابه ، فمنْ قال في تفسيره : إنّه قد يُدرِكُ معناه ــ على وجْهِ التّأويل ــ المجتهدون والرّاسخون في العِلْم لم يقِفْ على قوله تعالى :﴿ إلاّ الله ﴾ ، فكان معناه : يعلمُ معنى المتشابهَ اللهُ والرّاسخون في العِلْم أيضاً(٢) .

ولكن الأصحّ وعليه عامة العلماء : أنّ المتشابه شيءٌ لا يَعْلَمُ معناه غير الله ، فلذلك يقفون على قوله تعالى :﴿ إلاّ الله ﴾ وقفاً لازماً.

---

(١) الآية (٧) من سورة آل عمران

(٢) ولكن الصحيح أنّ معنى " المتشابه " في هذه الآية ليس المقصود به المعنى الأصولي الذي قصده شارح الكتاب ـ رحمه الله ـ ، بل المتشابه الذي ورد به نصّ الكتاب العزيز في قوله تعالى ﴿ هُوَ الّذي أنْزَلَ عليْكَ الكِتَابَ مِنْه آياتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أمُّ الكِتَابِ وأُخَرُ مُتَشَابِهَات ﴾ مختلفٌ فيه ، **فمنهم من يقول** : المحكمُ النّاسخُ الذي يُعمل به ، والمتشابه المنسوخُ الذي يؤمن به ولا يعملُ به ، **ومنهم من يقول** : المحكمات ما أوقف الله الخلق على معناه ، والمتشابه ما استأثر الله تعالى بعلمه لاسبيل لأحدٍ إلى علمه نحو الخبر عن أشراط الساعة ، **ومنهم من يقول** : المحكم ما لايحتمل من التأويل غير وجهٍ واحد ، والمتشابه مااحتمل أوجهاً ، **وقال النحاس** : المحكم ما كان قائماً بنفسه لا يحتاج إلى استدلال ، والمتشابه ما لم يقم بنفسه واحتاج إلى استدلال

أنظر تفسير هذه الآية واختلاف القرّاء والعلماء في الوقف على قوله تعالى :﴿ إلاّ الله ﴾ في : معاني القرآن ، للنحاس ، ٣٤٤/١-٣٤٦ ، تفسير البغوي ، ٨/٢-٩ ، أحكام القرآن، للكياالهرّاس ، ٢٧٧/٢-٢٧٩ ، الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي ، ٩/٤-١٢ ، البرهان ، للزركشي ، ٦٨/٢-٧١ ،الإتقان ، للسيوطي ، ٣/٢-١٠

والدّليل على صحة هذا القول :

قراءة أُبيٍّ ﷺ [١] :﴿ ويَقُولُ الرّاسِخُونَ في العِلْمِ آمَنّا به ﴾[٢] ، وقراءة عبدا لله بن مسعود ﷺ [٣]: ﴿ إنْ تَأوِيلَه إلاّ عِنْدَ ا لله والرّاسِخُونَ في العِلْمِ يَقُولُونَ آمَنّا بِه ﴾[٤]

---

(١) سبقت ترجمته ص (١٩٧) من هذا الكتاب

(٢) **أخرج هذه القراءة عنه الإمام محمد بن جرير الطّبري** في "تفسيره" وقال :{ بلغني ذلك عنه } ٦/٢٠٤ ، ونسبَ هذه القراءة إليه أيضاً **البغوي** في تفسيره ، ٢/١٠ ، **والزمخشري** في الكشّاف ، ١/٤١٣ ، **والفراء** ذكر ذلك السيوطي في الإتقان ، ٢/٥

ووافقه على هذه القراءة عبدا لله بن عباسٍ ـ رضي ا لله عنهما ـ فقد **أخرج النحاس** عن طاووس عن أبيه عن ابن عباس أنه قرأ :﴿ ويقول الراسخون في العلم ﴾ ، معاني القرآن ، ١/٣٥١ ، **وأخرجه ابن جرير الطبري** في "تفسيره" ، ٦/٢٠٢ ، **والحاكم** في " المستدرك" في تفسير سورة آل عمران ، ٢/٢٨٩ ، ووافقه الذهبي ، **وأخرجه ابن أبي داود** في "المصاحف" ص٨٦ ، وذكر ذلك أيضاً : الزركشي في البرهان ، ١/٣٤٨ ، وابن الجوزي في زاد المسير ، ١/٣٥٤

(٣) سبقت ترجمته ص (١٩٧) من هذا الكتاب

(٤) **أخرج ابن أبي داود** عن طريق الأعمش قال في قراءة ابن مسعود :﴿ إنْ حقيقةُ تأويله إلاّ عند ا لله ﴾ كتاب المصاحف ، ص٦٩ ، وذكر ذلك عنه أيضاً **ابن جرير الطبري** في "تفسيره" ٦/٢٠٤ ، **والبغوي** في تفسيره ، ٢/١٠ ، **والزمخشري** في الكشاف، ١/٤١٣ ، وانظر: الإتقان للسيوطي ، ٢/٥

ونظيره من حيث إنّ اختلافهم في حكمٍ بناءً على اختلافهم في تفسير اللفظ :

اختلافُهم في جواز نكاح الصّابئات[١] ، فإنّ اختلافهم فيه بناءً على اختلافهم في تفسير الصّابئات ، حتى إنهم لو كانوا على أحَدِ التفسيرين متّفقين لما وقع الاختلافُ بينهم في جوازِ النّكاح أو عدم جوازه.

فإنْ قيل: ما الفائدةُ في إنزال المتشابه إذاً لم يُدرَك معناه ، وقد أخبر الله تعالى أنّ القرآنَ للتدبّرِ والعِظَة ، قال الله تعالى: ﴿ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ

---

(١) قال قتادة : الصّابئــون قومٌ يعبدون الملائكة ، ويُصلّون إلى القِبلة ، ويقرأون الزّبور، قال ابن قتيبة :{ أصْلُ الحرْفِ من صَبَأت : إذا خرجت من شيْءٍ إلى شيْءٍ ومن دينٍ إلى دين } وقال اللّيث فيما نقله عنه الأزهري :{ هم قومٌ يُشبه دينهم دين النّصارى إلاّ أنّ قِبلتَهم نحو مهبِّ الجنوب ، ويزعمون أنّهم على دينِ نوحٍ وهم كاذبون } وقال الجوهري : إنّهم جنسٌ من أهلِ الكتاب ، وقيل : هم قومٌ عدلوا عن دينِ اليهوديّة والنّصرانيّة وعبدوا الكواكب

وقال الشّافعي :{ الصّابئون والسّامرة من اليهود والنّصارى الذين يحلّ نساؤهم وذبائحهم إلاّ أنْ يُعلم أنّهم يخالفونهم في أصْلِ ما يُحلّون من الكتابِ ويحرّمون ، فيحرُم نكاحُ نسائهم كما يحرُم نكاحُ المجوسيّاتِ وإنْ كانوا يجامعونهم على أصْلِ الكتاب ويتأوّلون فيختلفون فلا يحرِّم ذلك نساؤهم ، وهم منهم ، يحلّ نساؤهم بما يحلّ به نساءُ غيرهم ممن لم يلزمه اسمُ صابئٍ ولا سامريّ } .

وعلى هذا الخلاف نشَأ الاختلافُ بين العلماءِ في جوازِ النّكاحِ منهم ، فمن قال: هم أهْلُ كتابٍ ويُقرّون بنبيّ ، بَنَى عليه الحِلّ وهو قولُ أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ ، ومن قال : غير ذلك لمْ يُجوِّز مناكحتهم ، وهو قولُ أبي يوسف ومحمّد ـ رحمهما الله ـ ، قال أبوجعفر الطحاوي :{ وبه نأخذ }

أنظر : الأمّ ، للشّافعي ، ٦/٥ ، مجاز القرآن ، لأبي عبيدة ، ٤٣/١ ، تفسير غريب القرآن ، لابن قتيبة، ص ١د-٢د ، تهذيب اللّغة ، للأزهري، ٢٥٧/١٢ ، مختصر الطحاوي ، ص ١٧٨ ، طلبة الطّلبة، للنّسفي، ص ٩١، الهداية مع شروحها، ٢٣٢/٣.

مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِه ﴾[١] وقال تعالى [١٧/جـ]: ﴿ وَهُدىً وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِين ﴾[٢]، وأمْرُ التدّبر والاتعاظ موقوفٌ على وقوف معناه[٣]؟

قلنا: **أما على القول الأول فظاهرٌ**[٤]؛ إذْ يُعلم منه فضْلُ العلماء على غيرهم ، فإنّ الله تعالى جعل بعض المنزَّلِ جليّاً ، وبعضه خفياً ومشكلاً ، ليتوصلوا بالجليّ إلى معرفة الخفيّ من طريقِ الاستنباطِ والاجتهاد ، ليتبيّن المُجدُّ من المقصِّر ، والمجتهدُ من المفرِّط ، فيكون ثوابهم بقدر درجاتهم ، وهذا هو المعنى في الابتلاء بهذه الأسامي التي فيها تفاوتٌ ــ أعني المجمل[٥] والمشكل والخفيّ ــ ، فإنّ الكلّ لو كان ظاهراً جلياً بطل معنى الامتحان ، ونيْل الثواب بالجهد في الطّلب ، ولو كان الكلّ مجملاً لم يُعلم شيءٌ منه ، فأثبتَ الله تعالى(هذا)[٦] التفاوت في صيغة الخطاب لتحقيق معنى الامتحان، وإظهارِ فضيلة الرّاسخين في العلم ، وتعظيمِ حُرمتِهم ، وصرْفِ القلوب إلى محبَّتهم ، لحاجتهم إلى الرّجوع إليهم ، والأخْذِ بقولهم ، والاقتداءِ بهم ، ولولا ذلك لاستوت الأقدام ، ولم يتميّز الخاصّ عن العامّ ، وفي الحديث :

---

(١) الآية (٩) من سورة ص

(٢) الآية (١٣٨) من سورة آل عمران

(٣) يقصدُ بهذا السؤال الوقوف على الحكمة من إنزالِ المتشابه

(٤) يقصدُ بالقولِ الأول : القولُ بعدَمِ لُزومِ الوقْف على قوله تعالى :﴿ إلاّ الله ﴾ ، أي أنّ المتشابه مما يُدْرِكُ معناهُ المجتهدون والرّاسخون في العلْم

(٥) في (د) : عن المجمل

(٦) ساقطة من (أ)

﴿ لايزَالُ النّاسُ بخيرٍ ما تفَاوَتُوا فـإذا اسْتوَوا هَلَكُـوا ﴾[١] ، وقـال الله تعالى : ﴿ ورَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَات ﴾[٢]

وأما على القول الثاني[٣] فظـاهرٌ أيضـاً ، وهـي معرفـةُ قُصُـور أفهامِ البشَر عن الوقوفِ على مالم[٤] يجعل الله لهم إليه سبيلاً ، ليعرفوا أنّ الحكمَ لله يفعلُ ما يشاءُ ويحكمُ ما يريد ، وبهذا خرجَ الجـوابُ عـن معنى التدّبر ، فإنهم لما تـأمّلوا وبـالغوا في الاجتهـاد و لم يدركـوا معنـاه علموا عجزهم ، وقصور أفهامهم ، وهو عين الاتّعاظ

ــ أو أنّ[٥] التدّبر والاتّعاظ في النصوص الظاهرة ــ وهي أكثر مـن النصوص الخفيّة ــ فكان التدّبرُ والاتّعاظُ [٢٤/ب] مصروفين إليها

ــ أو لأنّ فيه امتحانهم وابتلاؤهم بـالوقف في ذلـك ؛ لأنّ الـدّارَ دَارُ محنـةٍ وابتلاء ، قال الله تعالى :﴿ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَـلاً ﴾[٦] والابتـلاءُ مـن الله تعالى لإظْهارِ ما عَلِمَ من المكلّف ــ على ما عُلِم ــ، والبليّاتُ أنواع بعضها

---

(١) لم أستطِع الوقوفَ عليه بهذا اللّفظ ، وإنما وجدتُه موقوفاً على الحسن البصريِ ـ رحمه الله تعالى ــ . فقد أخرج البيهقي في "شعب الإيمان" من طريـق يعقـوب بـن كعب عـن مخلـد بـن هشام عن الحسن قال :{ لا يزالُ النّاسُ بخَيْرٍ ما تباينوا فإذا استـووا فـذاكَ حـين هلاكُهـم } في البابِ الحادى والستين ، باب مقاربة وموادّة أهل الدّين ، ٥٠٦/٦(٩٠٨٤)

(٢) الآية (١٦٥) من سورة الأنعام

(٣) يقصدُ بالقولِ الثاني : قولُ العامّـة أنّ المتشـابه شـيءٌ لا يعلَـمُ معنـاهُ غـير الله تعـالى ، فلذلك يقفون على قوله تعالى :﴿ إلاّ الله ﴾ وقْفاً لازماً

(٤) في (د) : عن الوقوف على علم يجعل الله لهم

(٥) في (أ) : وأنّ التدّبر

(٦) الآية (٢) من سورة المُلك

فوق بعض ، و لله أنْ يمتحِنَ عبادَه بما شاء[١]

بيان ماذكرنا من معنى المتشابه :

أنّ رؤيةَ الله تعالى بالأبصَارِ في الآخِرَة [١٦/د] حقٌّ معلومٌ ثابتٌ بالنصّ، وهو قوله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَومَئِذٍ نَاضِرَةٌ. إلى ربِّها نَاظِرةٌ ﴾[٢]، ثمّ هو تعالى موجودٌ بصِفَةِ الكمَال ، وفي كونه مرئياً لنفسه ولغيره معْنى الكمال[٣] ، إلاّ أنّ الجِهَةَ ممتنعة ، فإنّ الله تعالى لا جِهَةَ له ، فكان متشابهاً فيما يرجع إلى كيفيّة الرّؤيةِ والجِهَة ، وأصْلُ الرّؤية ثابتٌ بالنصّ كرامةً للمؤمنين ، وهم لذلك أهلٌ ، والتشابه في الوصفِ لايقدَحُ في العلم بالأصل ، فلا يبطله[٤]

---

(١) أنظر أقوال العلماء في الحكمة من إنزال المتشابه في القرآن في :

تفسير البغوي ، ٨/٢ -٩ ، فتح القدير ، للشوكاني ، ٣١٧/١-٣١٨ ، البرهان في علوم القرآن ، للزركشي ٧٥/٢-٧٦ ، الإتقان ، للسيوطي ، ٢٣/٢-٢٥ ، أصول السرخسي ، ١٦٩/١-١٧٠ كشف الأسرار ، للنسفي ، ٢٢٢/١-٢٢٣ كشف الأسرار ، للبخاري ، ٥٧/١-٥٨ ، شرح الكوكب المنير ، ١٥٣/٢

(٢) الآية (٢٢ ، ٢٣) من سورة القيامة

(٣) أي مرئياً بصفة الكمال .

(٤) إثبات الرؤية هو مذهب أهل السنّة والجماعة ، قال شارح "العقيدة الطحاوية"- رحمه الله -: { هذه المسألة من أشرف مسائل أصول الدين وأجلّها ، وهي الغاية التي شمّر إليها المشمّرون ، وتنافس المتنافسون ، وحُرمها الذين هم عن ربّهم محجوبون ، وعن بابه مردودون، وقد ذكر الشيخ من الأدلة قوله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمئذٍ نَاضِرَةٌ . إلى ربِّها نَاظِرَة ﴾ وهي منْ أظهر الأدلّة، ومنْ أبى إلا تحريفها بما يسميه تأويلاً، فتأويلُ نصوصِ المَعَادِ والجنّةِ والنّارِ والحِسَابِ أسهلُ من تأويلها على أرباب التأويل } شرح العقيدة الطحاوية ، ص١٤٤. = = =

وكذلك الوجه واليد ـــ على ما نصّ الله تعالى في القرآن ـــ معلومٌ، وكيفيّة ذلك من المتشابه فلا يبطُلُ به الأصْلُ المعلوم[١] ، فكان القومُ معطِّلةً[٢] بإنكارهم صفات الله تعالى ، وأهل السنّة والجماعة[٣] أثبتوا ما هو الأصْل المعلوم ، وتوقّفوا فيما هو المتشابه ـ وهو الكيفيّة ـ ، فلم يجوِّزوا الاشتغالَ

= = وانظر أيضاً : كتاب التوحيد وإثبات صفات الربّ ، لابن خزيمة ، ص١٨٠ وما بعدها ، الإبانة ، للأشعري ، ص١٢ـ ١٩ ، شرح السنّة ، للبربهاري ، ص٧٢ ، الدرّة ، لابن حزم ، ص٢٣٤ ، الإعتقاد ، للبيهقي ، ص٤٥ـ٥٣

وأمّا قول المؤلّف :{ فإنّ الله تعالى لا جهة له } فهذا قول من ينفي العلوّ للربِّ تبارك وتعالى وينفي الرؤية ، فيكون هذا منه تناقض ـ رحمه الله ـ .

(١) هذا هو مذهب السّلف ـ رحمهم الله تعالى ـ ، وعليه فيكون قوله قبلَ قليل : تركُ طلبِ معنى هذه الألفاظِ هو مذهبُ أكثرِ أهْلِ العِلْم ، تناقضٌ منه ـ رحمه الله ـ فمعنى هذه الألفاظِ معلومٌ عند أهْلِ العربيّة ، وإنما يتوقّفون في الكيفيّة ، فأمرها إلى الله عزّ وجلّ ، لايدرك كُنهها أحد، ولا يحيط بها عقل، ولايسعها علم، وقد سئل الإمام مالك ـ رحمه الله تعالى ـ عن قوله تعالى : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى ﴾ فقال : { الكيفُ غير معقول، والاستواءُ غير مجهول ، والإيمانُ به واجب ، والسؤالُ عنه بدْعة } ، ونَقَل ابن تيمية عن أبي يعلى ـ رحمهم الله تعالى ـ قوله :{ لا يجوز ردّ هذه الأخبار ، ولا التّشاغلُ بتأويلها، والواجبُ حملها على ظاهرها ، وأنّها صفاتُ الله لا تُشبه صفات سائر الموصوفين بها من الخلق } فتاوى ابن تيمية ، ٥/٨٧ـ١٠٢ . وانظر أيضاً : شرح العقيدة الطحاوية، ص١٨٠ـ١٨٢ ، كتاب التوحيد ، لابن خزيمة ، ص ٥٣ـ١٦٧ ، الإبانة، للأشعري، ص٣٥ـ٣٩ ، شرح السنّة ، للبربهاري ، ص٨٢ـ٨٣ ، الدرّة ، لابن حزم ، ص٢٢٩، الإعتقاد ، للبيهقي ، ص٢٩ـ٣٢ ، الإتقان ، للسيوطي ، ٢/١٠ـ٢٣.

(٢) هم المعتزلة والجهمية ومن تابعهم من الخوارج والإمامية . أنظر الكتب السابقة

(٣) هم أهل الحقّ ، وهم الصّحابة ﷺ وكلّ من سلك نهجهم من خيار التابعين ـــ رحمة الله عليهم ـ ، ثم أصحاب الحديث ومن اتّبعهم من الفقهاء جيلاً بعد جيل إلى يومنا هذا ، ومن اقتدى بهم من العوام في شرق الأرض وغربها

أنظر : الفرق بين الفرق ، للبغدادي ، ص٢٦ ، شرح السنّة ، للبربهاري ، ص١٠٤ـ١٠٥ ، الفصل في الملل والأهواء والنحل ، لابن حزم ، ٢/١١٣

بطلبِ ذلك كما وصف الله تعالى به الراسخين في العلم فقال : ﴿ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إلاّ أُولُوا الأَلْبَابِ ﴾[١] .

قوله :{ وحكمه التوقف فيه أبداً } أي في الدّنيا ، أمّا في العُقْبَى فتُعلم المتشابهات ، وفي "أصول الفقه" لفخر الإسلام[٢] ـ رحمه الله ـ: { فيقتضي اعتقادَ الحقّيَّةِ قبْلَ الإصَابة }[٣] ـ أي قبل يوم القيامة ـ.

ثمّ معنى المتشابه معلومٌ للنبيّ ﷺ، وقد صرّح به فخر الإسلام[٢] ـ رحمه الله ـ في " أصوله" في باب تقسيم السنّة[٤]

(١) الآية (٧) من سورة آل عمران

(٢) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٧٧)

(٣) ١/٥٥

قال البخاري :{ قبل الإصابة أي قبل يوم القيامة ، فإنّ المتشابهات تنكشف يوم القيامة } كشف الأسرار ، ١/٥٥

(٤) قال البزدوي :{ الرّسولُ ﷺ أسبقُ الناس في العلم حتى وضَحَ له ما خفِيَ على غيره من المتشابه ، فمحالٌ أنْ يخفى عليه معاني النص } ٣/٢٠٨ ، ووافقه شمس الأئمة السرخسي فقال { وقد كان يعلم بالمتشابه الذي لا يقف أحدٌ من الأمة بعده على معناه ، فعرفنا بهذا أنّ له من هذه الدرجة أعلى النّهاية } أصول السرخسي ، ٢/٩٤

وبناءً على هذا فيكون المصطفى ﷺ مخصوصاً من هذه الاية وهي قوله تعالى: ﴿ ومَا يَعْلَمُ تَأوِيلَه إلاّ الله ﴾ لأنه عَلِم المتشابه بتعليم الله تعالى له ، على غِرار قوله تعالى: ﴿ عَالِمُ الغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِه أحَداً . إلاّ مَن ارْتَضَى مِنْ رَسُول ﴾ سورة الجنّ /٢٦ـ٢٧ . قاله الشيخ عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار ، ٣/٢٠٨ـ ٢٠٩

[القسم الثالث]
في وجوه استعمال ذلك النّـــظم
وجريانه في باب البيان

[وهي أربعة : الحقيقة والمجاز والصّريح والكناية] .

قوله :{ والقسم الثالث } أي القسم الثالث باعتبار أصل التقسيم، لكن هو رابعٌ باعتبار المقابل

قوله :{ في وجوه استعمال ذلك النظم وجريانه في بـاب البيـان } أي استعمالُ ألفاظ النّظمِ في بابِ البيانِ إما إنْ كان

— في موضعه الأصلي وهو " **الحقيقة** "

— أوْ لا في موضعه الأصلي وهو " **المجاز** " .

[الحقيقةُ والمجـــاز]

[*فالحقيقـة* : اسمٌ لكل لفظٍ أُريـد بـه مـا وُضـع لـه ، *والمجاز*: اسمٌ لما أُريد به غير ما وُضع له لاتّصالٍ بينهما معنىً، كما في تسمية الشجاع أسداً ، والبليـد حمـاراً ، أو ذاتاً كمـا فـي تسمية المطر سماءً ، والاتصال سبباً من هذا القبيل] .

الحقيقـــة

فعيلةٌ مـن حـقَّ الشـئُ [١٩/أ] إذا ثبـت ، بمعنى فاعلـة ، فإنّـه حقيقٌ بأنْ يُرادَ ما وُضِع له ، أو من : حققت الشئ ، أي أيقنته ، فهـي فعيلةٌ بمعنى مفعولة ، أي متيقّنٌ فيها

والمجـــاز

ما أُريد به غير ما وُضِع له، مَفْعَلٌ من جازَ يجوز إذا تعـدّى ـ بمعنى الفاعل ـ كالموْلى بمعنى الوالي ، أي اللّفظُ متعـدٌ مـن[1] محلّ الحقيقـة إلى محلّ المجاز بطريقه[2] ، وإذا عُلم هذا يظهر أنه لابدّ في الحقيقة مـن السّماع

---

(١) في (ب) : عن

(٢) هكذا في جميع النسخ ، والمعنى واضح ، أي اللفظ إذا استعمل في غيـر مـا وضـع لـه لعلاقةٍ فكأنه انتقل من محلّ الحقيقة إلى محلّ المجـــاز ، فاللفظ هو " الجـائز" أي هـو الـذي عَبَر أو انتقل ، فكان ذلك على سبيل التشبيه ، يقول الرازي :{ حقيقتُه العبُورُ والتّعدي ، وذلك إنما يحصلُ في انتقال الجسم من حيِّزٍ إلى حيِّز ، فأمّا في الألفاظ فلا ، فثبتَ أنّ ذلـك إنما يكون على سبيل التشبيه } المحصول ، ٤٠٦/١/١-٤٠٧

وانظر في تعريـف الحقيقـة والمجـاز : الصّـاحبي ، لابـن فـارس ، ص٣٢١-٣٢٢ ، مفتـاح العلوم، للسكاكي ، ص٣٥٨ - ٣٦٣ ،   = = =

حتى يُعلم أنه موضعه الأصلي ، وفي المجاز لابدّ من عِرْفَان طريقه حتى يُتدرج به إلى العلم بالمجاز[١]

= = تهذيب اللغة ، للأزهري ، ٣/٣٧٤ ، ١١/١٤٨ ، المزهر ، للسيوطي ، ١/٣٥٥-٣٥٧ ، أصول الجصاص ، ١/٤٦ ، أصول السرخسي ، ١/١٧٠ ، الميزان للسمرقندي ، ص٣٦٧ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ١/٢٢٥-٢٢٦ ، المستصفى ، للغزالي ، ١/٣٤١-٣٤٢ ، الإحكام ، للآمدي ، ١/٢١-٢٣ ، نهاية السول ، للإسنوي ، ١/١٤٥-١٥٠ كشف الأسرار ، للبخاري ، ١/٦١-٦٣

(١) لأنّ الحقيقة هي استعمال اللفظ فيما وضع له أولاً ، ومعرفة الموضوعات الأصليّة للألفاظ لابدّ فيها من السّماع ، أما المجاز فلابدّ من معرفة طريق نقل هذا اللفظ من موضوعه الأصلي إلى المعنى الآخر الذي أراده المتكلم .

وقال بعضهم : إنّ المجازَ غير موضوع ، وكذلك طريقه أيضاً غير موضوع ، بل يعرف طريقه بالتأمّلِ والنّظرِ في كيفيّة استعمالات العرب للمجاز ، واستنباط المعنى اللازم المشهور في الحقيقة حتى يمكن أن يُعدَّى هذا المعنى إلى غير الحقيقة ، كالعلل الشرعية غير المنصوص عليها تُعرف بالتأمّلِ والنّظر

وقال الإمام في " المحصول" : { استعمالُ اللّفظِ في معناه المجازيّ متوقّفٌ على السّمعِ أيضاً } **وقال الشوكاني** : { إعلم أنّه لا يشترط النّقلُ في آحَادِ المجاز ، بلْ العلاقةُ كافية ، والمعتبرُ نوعُها ، ولو كان نقل آحاد المجاز معتبراً لتوقّف أهل العربية في التّجوز على النّقل ، ولوقعت منهم التّخطئةُ لمن استعمل غير المسموع من المجازات ، وليس كذلك بالاستقراء }

أنظر : المحصول ، للرازي ، ١/١/٤٥٦ ، إرشاد الفحول ، ص٢٤ ، مفتاح العلوم ، للسكاكي ص٣٦١-٣٦٢ ، الإشارة إلى الإيجاز ، للعزّ بن عبد السلام ، ص٣٠-٦٤ ، تقويم الأدلة ، للدبّوسي (٦٤ - أ) ، أصول السرخسي ، ١/١٧٨ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص٣٨٢-٣٨٣ ، أصول الفقه ، للأمشي ، ص ٤٣-٤٤ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ١/٦٣-٦٤ ، بيان المختصر للأصفهاني ، ١/١٨٨ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ٢/١٧٩ ، شرح الكوكب المنير ، ١/١٥٧-١٧٨

قوله :{ لاتصالٍ بينهما معنىً } هـذا الاحـتراز عـن الهـزل ، لأنّ بعضَ العلماء قالوا بأنّ المجازَ والهزْلَ سواء ، وعـن هـذا قـالوا : المجـازُ لا يجري في كلام الله تعالى وكلام الرسـول ﷺ ؛ لأنّ كـلّ واحـدٍ منهمـا لإرادة الشئ في غير ما وُضِع له(١)

---

(١) حُكي هذا القول عن أبي بكر بن داود من الظاهرية ، وأبي مسلم الأصفهاني من الحنفية، وابن خويزمنداد من المالكية ، وابن القاصّ من الشافعية ، وأبي الفضل التميمي من الحنابلة أنظـر : الإحكـام ، لابـن حـزم ، ٤٤٧/٤ ، شـرح اللّمـع ، لأبـي اسـحاق الشـيرازي ، ١٦٩/١ ، العدّة ، لأبي يعلى ، ٦٩٧/٢ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ١٨٢/٢

وأمّا الفرْق بين المجازِ والهـزْل فسيذكرُه المؤلـف بمزيـد شـرْحٍ وبيـان في (مبحـث الهزْل) من مباحث (عوارِضِ الأهليّة) ص (١٧٦٥-١٧٦٦) من هذا الكتاب

وتكلّم شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمـه الله ـ في هـذا الموضـوع كلاماً طويـلاً ، وخلاصة قوله : إنّه ينفي وقوع المجاز ــ المصطلح عليه بين علمـاء الأصـول ــ في القـرآن ؛ ذلك أنّ المثبتين للمجاز ادّعوا : بأنّ المجازَ هو اللّفظُ المستعملُ في غير ما وُضِع له

فردّ عليهم بأنّ : ألفاظَ القرآنِ يتحاشى بها عن مثل هذه الأوصاف ، فليس في القرآن ما هو مستعملٌ في غير ما وُضع له ، وليس فيه أيضاً ألفاظٌ لايحتاج إليها ؛ لما أنّ هذا القول يلزمُ منه أنّ ألفاظَ اللّغة العربية وُضعت أولاً لمعانٍ ، ثمّ بعد ذلك استعملت فيها ، فيكون لهـا وضـعٌ متقـدمٌ على الاستعمال ، وهذا لايكون إلاّ عند منْ يقول بأنّ اللغات اصطلاحيّة ، والقومُ مختلفون في ذلك أشـدّ الاختلاف ، فمنهم من يقول : بأنّها توقيفيّة ، ومنهم من يقول : بأنّها اصطلاحيّة ، وبعضهم يقول: بأنّ أوّلها توقيفيٌّ وآخِرها إصطلاحيّ ، ومنهم من يعكس ، وأكـثرهم قـد توقّـف في هـذه المسـألة ! فكيف يمكن لأحدٍ أن ينقل عن العرب جميع المعاني الموضوعة أولاً، ثم ينقل بعد ذلك استعمالهم لها، فيعلم بناءً على ذلك ما هو اللّفظُ المستعملُ فيما وُضع له ، أو في غير ما وُضع له ؟

فإنْ قيل : بأنّ استعمالَ القـرآن هـو المبيِّـن للموضـوع لـه علـى طريـق الأصالـة يُجاب عليهم : بأنّ اللّغة العربية سابقةٌ على التنزيل ، والواضِعُ لها مُختَلَـفٌ فيـه ، كمـا أنّ استعمالات القرآن الكريم لاتأتي إلا مقيَّدةً ، فـ" القرية " في آيةٍ مثـلاً يُـرادُ بهـا (أهلُهـا) بناءً على قرينةٍ دلّت على ذلك، وفي آيةٍ أخرى يُرادُ بها (محلُّها) ---

ولكنا نقول : بل بينهما فرق ، فإنّ الهزْلَ لا يُقصد به ما وُضِعَ له اللّفظ ولا ما صلح له اللفظ بطريق الاستعارة ، ولا كذلك المجاز فإنه أريد به غير ما وضع له اللفظ لاتصالٍ بينهما ــ من حيث المعنى أو من حيث الذات ــ

-- بناءً على قرينةٍ دلّت على ذلك أيضاً ، وكذلك " العَمَى" في آيةٍ مثلاً يُرادُ به (عَمَى البَصَر) لقرينةٍ دلّت علي ذلك ، وقد يُرادُ به (عَمَى البصيرة) أي القلب بناءً على قرينةٍ دلّت عليهاأيضاً وهكذا ! فكيف يصحّ تقسيمُ اللّفظِ إلى حقيقةٍ ومجازٍ إذا كان شرْطُه ــ أي التقسيم ــ معدوماً ؛ حيثُ ثبتَ أنّ اللّفظَ لا يدلُّ على معناه الذي يريده المتكلمُ إلاّ بقرينة ، أما إذا أُطلق اللّفظُ من غير تقييد فلا يفيد معنىً أبداً ، فمثلاً إذا وردت كلمة (رأس) أو (بطن) هكذا مطلقة فمعناها موقوفٌ على إرادةِ المتكلّم أو على سياقِ الكلام . فإنْ قيل : المرادُ بها رأس الإنسان وبطنه ، فهذا تحكّمٌ وتطاولٌ على اللغة ، وإذا قُيِّد اللّفظُ انصرفَ معناه إلى الذي قُيِّد به ، فيقال مثلاً : رأسُ الأمر ، رأسُ الجبل ، رأسُ الدابة ، وكذلك يقولون : بطنُ الأمر ، بطنُ الوادي ، وهكذا فبَطُل بعد ذلك تقسيمهم اللفظ إلى حقيقةٍ ومجازٍ بهذا الاعتبار ، خاصةً إذا علمنا أنّ هذا التقسيم حادثٌ بعد القرون الثلاثة الأولى ، كما أنّ القائلين بالمجازِ فتحوا للمأوّلة باباً لإنكارِ صفاتِ الله تبارك وتعالى أوْ صرْفها عن معانيها الحقيقيّةِ لها

أنظر هذه المسألة في : أصول الجصاص ، ١/٣٥٩ ، تقويم الأدلة ، (٦٢ ـ ب) ، أصول السرخسي ، ١/١٧٠ ، بذل النظر ، للأسمندي ، ص٢٦ ، الفوائد ، لحميد الدِّين الضّرير (٢٧٩ ــ أ) ، أصول الفقه ، للاّمشي ، ص ٤٤ــ٤٥ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٤/٣٥٧ ، المعتمد ، للبصري ، ١/٢٣ ، الإحكام ، لابن حزم ، ٤/٤٤٧ ، الوصول إلى الأصول ، لابن بَرْهان ، ١/١٠٠ ، الإحكام ، للآمدي ، ١/٣٣ ، بيان المختصر ، للأصفهاني ، ١/٢٣٠ ، إرشاد الفحول ، ص٢٤ ، فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ، ٢٠/٤٠٠-٤٩٩ ، مذكرة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في أصول الفقه ص ٦٨-٧٢

المراد بالمعنى: المعنى اللازم المشهور[١] فإنّ البَخَر والحمّى لازمان للأسد ، ثمّ لايجوز أن يُسمّى الأبخر أو المحموم أسداً بهذا الاتصال، وهذا لأنّ المجازَ من الحقيقةِ كالقياسِ من النصّ؛ لأنّ الحكمَ في المنصوص عليه يثبتُ ابتداءً من غير أن يُعقل معناه، ثمّ إذا أُريد تعميمُ حكمه يُطلبُ معناه الذي له أثرٌ في استجلاب ذلك الحكم، فإذا وُجد مثل ذلك المعنى في موضعٍ آخَرَ أُلحِقَ هذا الموضع بذلك المنصوص عليه في حقّ ذلك الحكم بعلّةٍ جامعةٍ بينهما فكذلك الاسمُ الموضوعُ للشّئ يدلّ على ما وُضع له سواءٌ عُقل معناهُ أوْ لم يُعقل؛ لأنّ الحقيقةَ موقوفةٌ على السّماع من غير أنْ يُعقل معناها، ألا ترى أنّ الولدَ الرّضيعَ يُسمّى أميراً وعالماً من غير وجود معناهما فيه، وأقصر خليقة الله يُسمّى طويلاً.

---

(١) وهذا المعنى هو ما يعبَّر عنه بالعلاقة ، فلابدّ في التّجوّز من العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي ، ولا يكفي مجرد الاشتراك في أمرٍ ما ، وإلاّ لجازَ إطلاقُ كلّ شئ على ماعداه ، فجنْسُ العلاقة شرطٌ بالإجماع ، وشخْصُها ليس بشرط بالإجماع

فهناك فرْقٌ بين (العلاقة) أي الاتّصال ـ كما يعبّر عنه الحنفيّة ـ ، وبين (القرينة) فالعلاقةُ شرْطُ صحّة المجاز ، والقرينةُ هي التي تحدّدُ المعنى المراد بعد انتفاءِ إرادةِ الحقيقة ، وهذا الاتّصالُ (العلاقة) على نوعين عند المصنّف هنا :

ـ إتّصالٌ من حيثُ المعنى .

ـ واتّصالٌ من حيثُ الذّات

وشرَعَ المؤلّف ـ رحمه الله ـ هنا في النّوعِ الأوّلِ من الاتّصال ، وقد اشترط بعضهم أن يكون المعنى اللازم المشهور في المستعار منه أبلغ حتى يكون في الاستعارة فائدة، وأكثر العلماء على ردّ هذا الشرط ، وقالوا : الدّاعي إلى استعمالِ المجازِ ليس بمقصورٍ على مبالغة التّشبيه ، بل للمجاز فوائد أُخَر من اختصار اللفظ ، والفصاحة ، والقدرة على البيان وغير ذلك

أنظر : الميزان ، للسمرقندي ، ص٣٧٣ـ٣٧٦ ، بذل النظر ، للأسمندي ، ص٣٣ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٦٤/١ ، بيان المختصر ، للأصفهاني ، ١٨٧/١ ، البحر المحيط ، للزركشي، ١٩٢/٢

فعُلم أن الأعلام ــ وهي الحقائق ــ إنما تعملُ وضْعاً لا باعتبار المعاني ، ثمّ إذا أريدَ إلحاق شيءٍ آخَرَ به، حينئذٍ يتأمّلُ في معاني محلّ الحقيقة لاستخراجِ المعنى الّلازم المشهور في محلّ الحقيقة، لا كلّ معنىً، كما في النصّ لا يُعتبر كلّ معنىً ، بلْ يعتبرُ الوصْفُ الصّالحُ المعدّلُ بظهورِ أثَرِه في جنْسِ ذلك الحكم لما في اعتبار كلّ وصفٍ رفعُ الابتلاء[1] ، ألا ترى أنّ العربَ تسمِّي الشّجاعَ أسداً للاشتراكِ بينهما في المعنى الخاصِّ الّلازمِ المشهورِ [٢٥/ب] له ، ولم تعتبر الاشتراكَ في كلّ [١٨/جـ] معنى، فإذا وُجد مثل ذلك المعنى في محلٍّ آخَرَ[2] استعيرَ له هذا اللّفظ[3] ، كما قلنا في القياس ، لكنّ القياسَ يجري في المعنى الشرعي ، والمجاز يجري في المعنى اللغوي، فكان المجازُ تعديةَ اللّفظ، كما أنّ القياسَ تعديةُ الحكم الشرعي.

---

(١) أي لو اعتبر كلّ وصفٍ علّةً من غير اعتبارِ تأثيرِ هذا الوصْفِ في جنْسِ الحُكمِ لارتفع الابتلاءُ في حقّ المجتهدين بالنّظرِ والاستنباط ، والمجتهدُ يتخيّر من الأوصافِ الصّالحة للعلّيّة ما هو مناسبٌ ملائمٌ . أنظر ص (١٣٦٨ ــ ١٣٦٩) من هذا الكتاب ، وهذا المعنى موجودٌ بعينه في المعنى المشترك بين المعنى الحقيقي والمجازي ، فلابدّ في المعنى المشترك (العلاقة) أنْ يكون من اللّوازم المشهورة ، يقول علاء الدّين البخاري :{ لأنّ الاستعارةَ مأخوذةٌ من العرب ، وأنّهم استعملوا المعنى المخصوص المشهور ، وامتنعوا عن الاستعارة بالأوصاف العامة } كشف الأسرار ٧٣/٢

(٢) في (د) : في محلٍّ واحدٍ

(٣) في (ب) : ذلك اللفظ

وكما أنّ القياسَ يفتقرُ إلى ستّةِ أشياء : القائسُ[١] ، والأصْلُ ، والفرعُ والوصْفُ الصّالحُ المعدّلُ الجامعُ بين الأصْلِ والفَرْع ، والقياسُ ، والحكم ، فكذلك الاستعارةُ تفتقرُ إلى ستّةِ أشياء : المستعارُ وهو لفظ " الأسد" ، والمستعارُ له هو " الإنسان الشجاع " ، والمستعارُ عنه هو " الهيكل المخصوص" ، والمستعيرُ هو " المتكلّم" ، والاستعارةُ هي " التكلُّمُ بلفْظِ الأسد" ، وما يقعُ به الاستعارةُ هو " الشّجاعة " ، هذا إذا اعتبر الاتّصَالُ بين الحقيقة والمجاز من حيث المعنى[٢] .

وكذا إذا اعتبرَ الاتّصَالُ بينهما من حيثُ الصّورة وهو المعنيّ بقوله : { أو ذاتاً } تفتقرُ الاستعارةُ إلى ستّة أشياء ، خَلا أنّ المجاورةَ والاتّصالَ بالذّاتِ قامت هنا مقَامَ الاتّصالِ بالمعنى هناك

---

(١) في (ب) : القياس

(٢) أنظر : كشف الأسرار ، للبخاري ، ٦٠/٢

وقوله :{ أو ذاتاً }[١] أي مجاورةً، يعني يجاورُ هذا الذّات ذلك

---

(١) أي أنّ اللّفظَ إذا أُطلق وأُريد به معناه المجازي فلابدّ من وجودِ قرينةٍ تصرفُ اللّفظَ من معناه الحقيقيّ إلى معناه المجازيّ ، كذلك أيضاً لابدّ منَ وجود علاقةٍ بين المعنى الحقيقيّ والمعنى المجازي وقد تكلم العلماء عن هذه العلاقة وبيّنوا أنواعها ومراتبها ، فذكر ابن النجّار منها خمسة وعشرين، وعدّها الزركشي ثمانٍ وثلاثين علاقة ، وأوصلها العزّ ابن عبد السلام إلى أربعٍ وأربعين، وقصرها الحنفية في نوعين من العلاقة وهي : -

١ - **الاشتراك في المعنى** : أي يجب أنْ يكون في المعنى الحقيقيّ " المستعار" والمجازيّ " المستعار له " معنىً مشهوراً يشتركان فيه ، وهو (الاتصال بالمعنى)

٢ - **الاشتراك في الصورة** : وهو معنى قوله (الاتصال بالذّات) يقول الدبوسي - رحمه الله - { العربُ إنما استعارت اللّفظَ لغير ما وُضِعَ له لاتّصال بينهما بوجهٍ ما ، إمّا مِنْ حيثُ اللّفظُ كالشجاع يُسمّى أسداً ؛ لوجود المعنى المطلوب من الشّجاعِ في الأسد ، وكالبليدِ يُسمّى حماراً لهذا المعنى ، وإمّا مِنْ حيث الذّات ،كالمطر يُسمّى سماءً لاتّصالٍ بينهما ذاتاً ؛ لأنّه من السّماءِ ينزل }

وهذان النوعان يشملان جميع ماذكر من أنواع العلاقات التي عدّها الزركشي وغيره ، يقول الشيخ عبدالعزيز البخاري في "شرحه لأصول البزدوي" حينما ذكر هذين النوعين من الاتّصال :{ ما حصره الشيخ في قوله "وذلك" أي الاتصال الذي يقع به الاستعارة "بطريقين لا ثالث لهما " أضبطُ مما ذكروه ، إذْ لا يكادُ يشذّ عنه شيءٌ مما ذكروه، ولا يخفى عليك تداخل بعضها في بعض }

بل إنّ السمرقندي من الحنفيّة جعله من طريقٍ واحدٍ حين قال :{ وقالَ أكثرُ أهل الأصول إنّ طريقه واحد وهو (**المشابهة**) ولهذا قال أهل الأدب : إنّ الاستعارة والمجاز تشبيهٌ بدون حرف التّشبيه } وتابعه اللاّمشي في "أصوله"

أنظر : تقويم الأدلة ، للدبّوسي ، (٦٤ - أ) ، أصول السرخسي ، ١٧٨/١ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص٣٧٣ ، أصول الفقه ، للاّمشي ، ص ٤٠-٤١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٦١/٢ . المحصول . للرازي ، ٤٤٩/١/١ ، الإشارة إلى الإيجاز . للعزّ بن عبد السلام ، ص ٣٠-٦٤ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ١٩٨/٢-٢١٢ ، شرح الكوكب المنير، لابن النجار ، ١٥٧/١-١٧٨ ، إرشاد الفحول ، للشوكاني ، ص٢٣-٢٤

الذّات ، نحو تسمية العرب المطر سماءً ، يقال : ما زِلنا نَطَأُ السّماءَ حتى أتيناكم[١] ، يعنون المطر ؛ لأنّ المطرَ من السّماءِ ينزل ، والعربُ تسمِّي كلّ ما علا فوقك سماء ، ومنه قوله تعالى :﴿ وأرْسَلنَا السَّمَاءَ عَلَيهِمْ مِدْرَاراً ﴾[٢] أي المطر ، وكذلك في قوله تعالى :﴿ أوْ جَاءَ أحَدٌ منْكُم مِنَ الغَائِط ﴾[٣] والغائطُ اسمٌ للمطْمئنِّ من الأرض ، وسُمِّي الحدَثُ به مجازاً ؛ لأنّه يكون في المطمئنِّ من الأرضِ عادةً

فإنْ قيل : إطلاقُ اسْمِ الغائطِ على الحدَثِ كنايةٌ لا مجازٌ !

قلنا : لاتنافي بينهما ؛ إذْ الكنايةُ لا تختصُّ بالحقيقةِ ولا بالمجاز ــ على ما سيجئ في الكناية ــ[٤] إلاّ أنه سُمي كنايةً بحسب استتار المراد ، وسُمي مجازاً بحسبِ استعمالِ اللّفظ في غير موضعه الأصلي باعتبار الاتّصالِ بالمجـــاورة ،

---

(١) والعلاقة في هذا هو السببيّة ، فهو من باب إطلاق اسم السّبب على المسَّبب ، ومنه قول الشاعر معاوية بن مالك

إذا نزَلَ السّماءُ بأرْضِ قَومٍ ... رَعَينْاهُ وإنْ كانوا غِضَابا

أنظر : كشف الأسرار ، للبخاري ، ٦١/٢ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ١٩٩/٢ ، شرح الكوكب المنير ، ١٥٨/١

(٢) الآية (٦) من سورة الأنعام

(٣) الآية (٤٣) من سورة النّساء

(٤) ص (٤٤٨) من هذا الكتاب

حتى إذا[١] انضمّ إليه كثرة الاستعمال، زالت الكنايةُ لـزوال الاسـتتار، وبقِيَ المجازُ لبقاءِ الاستعارةِ باعتبار المجاورة[٢].

ثمّ لّما عُلم أنّ طريقَ الاستعارة : الاتّصَالُ بينهما " صــورةً " أو " معنىً " ــ كما ذكرنـا ــ ولا ثـالثَ لهمـا في الحسِّيات ، فكـذا هـذا الطريـق مسـلوكٌ أيضـاً في الشّـرعيات[٣] [١٧/د] ــ أعـني طريـقَ الاستعارةِ بهذين الشّيئين ولا ثالثَ لهما في الشرعيات ــ لكنّ المشـروعَ ليس له صورة تُحَسّ حتى يقال : إنّهما يتجاوران ذاتاً ، قـامَ الاتّصـالُ من حيثُ العِللُ والأسبابُ مقَامَ الصُّورِ فيما يُحَـسّ ، وقـامَ الاتّصـالُ في معنى المشروعِ كيف شُرِعَ مقَامَ الاتّصالِ في المعنى في المحسوس[٤]

بيــــان الأول :

أنّك تنظر بين الحكمين، فإنْ كـان بـين سـببيْهما اتصـالٌ، بـأنْ كـان أحدُهما يُثبتُ الحكمَ الذي أثبته الآخَر،كالبيعِ والنّكاحِ فإنّ كلّ واحدٍ منهما يُثبتُ ملك المتعة، البيعُ[٥] في محلّه تبعاً، والنّكاحُ في محلّـه أصالـةً، فيجـوزُ أنْ ينعقدَ النّكاحُ بلفْظِ البيعِ ولا ينعقدَ البيعُ بلفظِ النّكاح؛ لأنّه لا يلزمُ مـن ثبوتِ ملْكِ المتعةِ ثبوتُ ملْكِ الرّقبة، بخلاف العكس، فصحّت الاستعارةُ

---

(١) في (ب) و (ج) و (د) : حتى لو .

(٢) فلم يتواردا على محلٍ واحدٍ من جهةٍ واحدةٍ حتى يقع التّنافي .

أنظر: كشف الأسرار، للبخاري، ٦١/٢، البحر المحيط، ٢١١/٢، التمهيد، للإسنوي ، ص ١٩٥.

(٣) أي استعارةُ الألفاظِ الشرعيّة بعضُها لبعض يشترطُ لها هذا الشّرط أيضاً ــ وهو الاتّصال ــ

(٤) أنظر : أصول البزدوي مع الكشف ، ٦١/٢ ، أصول السرخسي ، ١٧٨/١

(٥) في (أ) : والبيع

مـن أحَـدِ الطّرفـين دون الآخَـر ، لأنّ المجازَ يجوز [متـى] مـا وُجِـد الاتصال[١]، وكذلك ذِكْرُ العلّةِ وإرادةُ المعلول، أوْ ذِكْرُ المعلولِ وإرادةُ العلّةِ جائزٌ لوجود [٢٠/أ] الاتّصالِ من الطّرفين، وجوازُ الاستعارةِ بناءً على وجودِ الاتّصَال[٢].

وبيـــان الثاني :

أنّك إذا تأملتَ في مشروعٍ، ووقفتَ على معناه بأيِّ صفةٍ شُرع هـذا المشروعِ، فإنْ وجدّتَ هذا المعنىَ في المشروعِ الآخَر، يجوزُ استعارةُ أحدِهما للآخَر، كما قال الشافعي ـ رحمـه الله ـ: يجـوزُ استعارةُ الطّـلاق للعتـاق، والعتاق للطلاق، لاتّصالٍ بينهمـا في المعنى؛ لأنّ الطّـلاقَ بُـني علـى السّـرايةِ والغَلَبَةِ والإسقاطِ واللّزومِ.

فصورة السّراية: ما إذا قال الرّجلُ لامرأته: نصفك طالقٌ، أو ثلثـك (طالق)[٣] يسري إلى كلّها.

---

(١) الثابت في جميع النسخ إنما هو : لأنّ المجازَ يجوزُ فيما وُجد الاتصال

(٢) أي أنّ البيعَ يُثبت مِلْكَ الرّقبة ، والنّكاحَ يُثبت مِلْـكَ المتعة ، فكـان مِلْـكُ الرّقبـة سبباً في ثبـوت ملك المتعة ، والسببيّة أحد طرق المجاز ، أو كما يقول الحنفية : السببيّة في الأحكام تقوم مقـام الاتصـال صورةً في الأجسام ، وهذا الاتصال أحد طريقي الاستعارة ـ وهو الذي ذكر قبل قليـل بقولـــــــه : " الاتّصال بالذّات" ـ فكان هذا الطريق وهو الاتصـال مـن حيـث السببيّة طريقـاً صالحـاً للاستعارة ، فيصحّ أن يستعار لفظ " البيع " أو ماشابهه من الألفاظ التي تُثبت ملك الرقبة كالشراء والهبة والصدقة والتمليك وغيرها للنكاح الذي يُثبت ملك المتعة فقط ، فينعقد النكاحُ بهذه الألفاظ ولا حاجة إلى النيّـة ؛ لأنّ هذا المحلّ الذي أضيف إليه متعيِّنٌ لهذا المجازِ وهو النكاح والحاجة إلى النيّة إنما هـي عنـد الاشتباه للتعيين ، ولكن لاينعقد البيع بلفظ " النكاح" ؛ لأنّ النكاحَ لا يُثبت ملك الرقبة ، وليس سبباً له.

أنظر: تقويم الأدلة، (٦٤ ـ أ)، أصول السرخسي، ١/١٧٩ـ١٨٠، الاختيار، للموصلـي ٢/٨٣، فتح القدير، لابن الهمام، ٣/١٩٣ـ١٩٥.

(٣) ساقطة من (ج) و (د)

والغَلبَــــــة : كما إذا قال لها : أنتِ طـالقٌ نصـف تطليقـة ، تطلـق واحدة ؛ لأنّ الموجودَ يغلب على المعدوم .

والإســـقاط : في صحّة التّعليق ، ولو كان للإثباتِ لما صحّ التعليق، وكذلك يثبتُ من غير قَبُـولِ المرأة

واللّـــــزوم : في عدم قبوله الفسخ والردّ والرّجوع

وهذه المعاني موجودةٌ في العِتَـاق ، فيجـوزُ اسـتعارةُ كـلّ واحـدٍ منهما للآخَر[١] .

---

(١) يقول الشافعي ـ رحمه الله ـ :{ ولو قال لها : أنتِ حرّةٌ ـ يريـد الطـلاق ــ ولأمته : أنتِ طالقٌ ـ يريد العتق ـ ، لزمه ذلك } مختصر المزني ، ص١٩٢

فالشافعية يـرون جـواز استعارة لفـظ " **الطـلاق**" للإعتـاق ، ولفـظ " **الإعتـاق**" للطلاق ولكن بشرط النيّة ، فإنْ نَوَى وقَعَ ما نواه ، وإلاّ فلا

أنظر : للهذب ، للشيرازي ، ٢/٢ ، الروضة ، للنووي ، ١٠٨/١٢ ، تحفة المحتاج ، لابـن حجر الهيتمي ، ٣٥٦/١٠ ـ ٣٥٧ ، التمهيد ، للإسنوي ، ص٢٠١ ، مغني المحتاج ، للخطيب الشربيني ٢٨٢/٣

بينما يرى الحنفيّـــــة جواز استعارة لفظ " **الإعتاق**" للطلاق ، ولا يصـح استعارة لفظ " **الطلاق**" للإعتاق ، يقول الزيلعي ـ رحمه الله ــ :{ لاشـكّ أنّ المثبـتَ للقّـوةِ ــ أي العتق ـ أقوى من إزالةِ المانع ــ أي الطّلاق ــ فلا يجوز أن يستعار الأضعف للأقـوى، بخـلاف العكس ، وكذلك ملك اليمين أقوى من ملك النكاح ؛ بدليل أنه يدخل فيه ملك المتعة تبعاً، فألفاظ العتق تزيلهما، وألفاظ الطلاق لاتزيل إلا ملك المتعـة ، فـالموضوع للأضعـف لايجـوز استعارته للأقوى بخلاف العكس ، وهذا أصلٌ مستمرٌ لأنّ من شرط المجاز أن لايكـون عمـل اللفظ في محلّ المجاز أقوى من عمله في محلّ الحقيقة } تبيين الحقائق ، ٦٨/٣.

وانظر أيضاً : المبسـوط ، للسرخسـي ، ٦٣/٧ـ٦٤ ، وكتـاب الأصـول لـه ، ١٨٣/١ ، أصـول الـبزدوي مـع الكشـف ، ٧٣/٢ ، رؤوس المسـائل ، للزمخشـري ، ص٤١٥ ، الاختيار، للموصلي ١٩/٤ ، فتح القدير لابن الهمام ، ٤٤٤/٤ـ٤٤٦

وكما قالوا جميعاً في الميراثِ والوصيّة فوجدناهما متناسبين في المعنى من حيث إنهما أثبتا المِلْكَ بطريق الخِلافةِ بعدَ الفراغِ عن حاجةِ الميت ، قالوا : الوصيّةُ ميراثٌ والميراثُ وصيّة ، قال الله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُم لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ ﴾(١) أي يورِّثكم(٢) .

وكذلك معنى الحوالة هو : نقْلُ الدَّينِ من(٣) ذمَّةٍ إلى ذمَّة [٢٦/ب] ومعنى الوكالة أيضاً : نقْلُ ولاية التصرّف ، فلذلك يستعار لفظ " الحوالة " للوكالة ، يقال : أَحِلْ ربَّ المال ، أي وكِّله ، كما استعار محمد ــ رحمه الله ــ في " كتاب المضاربة " فقال : ويقال للمضَارِب : أَحِلْ ربَّ المال ، أي وكِّله(٤) .

---

(١) الآية (١١) من سورة النّساء .

(٢) أنظر : كشف الأسرار ، للبخاري ، ٦٢/٢

(٣) في (ب) و (ج) : عن

(٤) نقل الشيخ عبدالعزيز البخاري من "الجامع الصغير" عن الإمام محمد بن الحسن ـ رحمهما الله ـ في كتاب المضاربة قوله : { إذا افترقا ـ أي المضارب وربّ المال ــ وليس في المال ربحٌ ، وبعض رأس المال دَيْنٌ لا يُجبر المضارب على نقل الديون ، ويقال له: أَحِلْ ربَّ المال عليهم ــ أي وكّله بقبض الديون ــ } كشف الأسرار ، ٦٢/٢

ولم أجده في " الجامع الصغير" في النسخة المطبوعة بهذا اللفظ ، وإنما قال : { مضاربٌ ادَّان وفي المضاربة فضلٌ ، فإنه يُجبر على التقاضي ، وإن لم يكن فضلٌ لم يُجبر، ويحيل ربّ المال مضاربٌ معه ألفٌ بالنصف } الجامع الصغير ، ص٤٢١

وعلّق عليه اللكنوي في " النافع الكبير" بقوله :{ فإذا امتنع الجبر قيل له : أَحِلْ ربَّ المال على التقاضي ، أي وكّله ؛ لأنّ الحوالةَ تستعمل في موضع الوكالة بمعنى النّقل } ص٤٢١

وكذلك الكفالةُ بشرْطِ براءة الأصيلِ[١] حوالةٌ، والحوالةُ بشرْطِ مطالبة الأصيل كفالةٌ ؛ لاشتباههما في المعنى وهو: سهولة وصول الحقّ للمستحق[٢].

وكذلك قال[٣] في المكاتب : إذا قال المولى لعبده: جعلتُ عليك ألفاً[٤] تؤدّيه إليَّ نجوماً أوّلها كذا وآخرها كذا ، فإذا أدّيتها فأنت حرٌّ ، فإنّ هذه مكاتبة ؛ لأنه أتى بتفسير الكتابة[٥]

(وكذلك قالوا : الصّلاةُ تُشبه الصّومَ معنىً من حيث إنّهما عبادةٌ بدنيّة ، فأوجبوا في الصّلاةِ الفِديةَ المنصوصةَ في الصّوم)[٦] .

وهذا القسم الثّاني - أعني قسم الاتصال في معنى المشروع كيف شُرِع - وهو الذي بإزاء الاتصال المعنوي في الحسيّات لم يُذكر في هذا "المختصر"[٧]

ثمّ إنما قلنا إنّ الاتّصالَ من حيث الأسبابُ والعِللُ في الشّرعيات نظير

---

(١) في (أ) : الأصل

(٢) أنظر : كشف الأسرار ، للبخاري ، ٦٢/٢

(٣) أي محمّد بن الحسن في "الجامع الصّغير"

(٤) في (أ) و (ب) و (ج) : ألوفاً

(٥) الجامع الصغير ، ص٤٦١_٤٦٢ ، وانظر أيضاً : كتاب الأصل ، له ، ٤١١/٣ ، وذكر هذه الجملة أيضاً الصّدر الشّهيد في "جامعه الصّغير" (٢٠٢ - أ)

(٦) ما بين المعكوفتين ساقطة من (ج)

ومعنى ذلك : أنّ الحنفيّةَ أوجبوا على العاجزِ عنْ أداءِ الصّلاةِ فِدْيةً ، لكلِّ صلاةٍ نصْفُ صاعٍ من بُرّ ، قياساً على الصّوم ، وعلّل ذلكَ فخر الإسلام بقوله :{ ما ثبتَ من حُكمِ الفديةِ عن الصّومِ يحتملُ أنْ يكون معلولاً ، والصّلاةُ نظير الصّوم ، بلْ أهمّ منه ، لكنّا لم نعقل ، واحتمل أنْ لا يكون معلولاً ، وما لا نُدركه لا يلزمنا العملُ به ، لكنه لما احتملَ الوجهين أمرناهُ بالفِدْيةِ احتياطاً } أصول البزدوي ، ١٥٤/١ .وانظر أيضاً : التجنيس والمزيد ، للمرغيناني ، (١٠٤ - ب) ، وسيأتي ذكر هذه المسألة مفصّلاً إنْ شاءَ الله تعالى ص (٧٥٦)

(٧) وإنما ذكره فخر الإسلام وشمس الأئمة - رحمهما الله تعالى - . أنظر : أصول البزدوي مع الكشف ، ٦١/٢ ، أصول السرخسي ، ١٧٨/١

الاتصال صورةً ومجاورةً في الحسيّات[١]

[أ] لأنّ السّببَ وللمسبَّب متجاوران من غير أنْ يُعقل معنى كل واحدٍ منهما في الآخَر، وكذلك في العلّة والمعلول؛ لأنّ السّببَ طريقٌ إلى المسبَّب ووصلةٌ، وللمسبَّبُ ليس كذلك، (وكذلك)[٢] العلّة موجبةٌ ومؤثرةٌ، وللمعلولُ موجَبٌ ومتأثرٌ، وللمؤثّر من صفته القوّة، وللتأثّر من صفته الضّعف وين هاتين الصفتين تضادٌّ وتنافٍ كما ترى.

[ب] ولأنّه لا مشابهةَ في المعنى ين قوله: بعت واشتريت وبين المِلْكِ الحاصلِ بهما، إلاّ أنّ بينهما اتّصالاً صورةً ومجاورةً بلا [١٩/جـ] معنىً جامعٍ بينهما، ولكن ساعةَ تمام قوله اشتريت يثبت الملك بلا تراخٍ، فكان من قبيل الاتّصال بين الذّاتين في المحسوس بغير معنىً جامعٍ بينهما، كالمطر والسحاب، فجاز بينهما الاستعارة ههنا كما تجوز هناك[٣]، فذكر هذا الاتصال في الكتاب فقال: {والاتصال سبباً من هذا القبيل} أي الاتّصالُ من حيث السببيّةُ في الشّرعيات من قبيلِ الاتّصالِ الذّاتي في الحسيّات للمعنى الذي ذكرنا، وهو أنّه لامناسبةَ بينهما سوى المجاورة، فلذلك كانا ـــ أي الاتّصالُ سبباً في الشرعياتِ والاتّصالُ ذاتاً في الحسيّاتِ ـــ من قبيلٍ واحدٍ، وقوله: {سبباً} إنتصابُه على التميز.

---

(١) شرع هنا ـ رحمه الله ـ في الاستدلالِ للدّعوى السّابقة وهي: اشتراطُ الاتّصال في استعارةِ الألفاظِ الشرعيّة.

(٢) ساقطة من (ج) و (د)

(٣) يقول علاء الدّين البخاري: {هذا ردٌّ لمنْ زعَمَ أنّ المجازَ لا يجري في الألفاظ الشرعية من البيع والهبة والنكاح والطّلاق} كشف الأسرار، ٦٢/٢

أي أنّ الألفاظ الشرعية يجري فيها المجاز، فالبيعُ والشّراءُ مثلاً لامناسبة بين مدلولاتها ـ وهي حصولُ المِلْك ـ وبين هذه الألفاظ ـ وهي صِيَغُ العقود ـ ولكن الشرع جعل هناك اتصالاً بين هذه الألفاظ وبين مدلولاتها، وهذا الاتصال وإن لم يكن من قبيل الاتصال المعنوي إلا أنه اتصالٌ بالصورة والمجاورة، وهذا كافٍ لجواز الاستعارة

أنظر: أصول اللاّمشي، ص ٤٥

[أنواع الاتصال في الألفاظ الشرعية]

[وهو نوعان أحدهما : اتصال الحكم بالعلّة كاتصال الملك بالشراء ، وهويوجب الاستعارة من الطرفين ؛ لأنّ العلة لم تشرع إلا لحكمها ،.والحكمُ لايثبت إلا بعلته ، فاستوى الاتصال ، فعمّت الاستعارة ، ولهذا قلنا فيمن قال : إن اشتريت عبداً فهو حر ، فاشترى نصف عبد وباعه ثم اشترى النصف الآخر يعتق هذا النصف ، ولو قال : إن ملكت ، لايعتق مالم يجتمع الكل في ملكه ، فإن عنى بأحدهما الآخر تعمل نيته في الموضعين ، لكن فيما فيه تخفيف عليه لايصدق في القضاء .

والثاني : اتصالُ الفرع بما هو سببٌ محضٌ ليس بعلة وضعت له ، كاتصال زوال ملك المتعة بألفاظ العتق تبعا لزوال ملك الرقبة ، فإنه يوجب استعارة الأصل للفرع والسبب للحكم ، دون عكسه ؛ لأنّ اتصال الفرع بالأصل ـ في حق الأصل ـ في حكم العدم ، لاستغنائه عن الفرع ، وهو نظير الجملة الناقصة إذا عطفت على الكاملة لتوقف أول الكلام على آخره لصحة آخره وافتقاره إليه ، أما الأول فتامٌّ في نفسه لاستغنائه]

قوله :{ وهو نوعان } في هذا اللفظ إشكال ؛ لأنّه قال :{ وهو نوعان } أي الاتصالُ سبباً على نوعين

أحدهما : اتصالُ الحكم بالعلّة

والثاني اتصالُ الفرع بما هو سببٌ محضٌ[1] .

---

(١) أنظر : تقويم الأدلة، (٦٦ ـ ب)، أصول البزدوي، ٦٩/٢، أصول السرخسي، ١٨١/١ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ٢٥١/١

فإنْ أرادَ بقوله :{ سببا } القسم الثاني لاغير لايصحّ قوله { نوعان} لأنّه نوعٌ واحدٌ لا نوعان ، وإنْ أرادَ به القسم الأول مع إرادته هذا لايصحّ أيضاً ؛ لأنه ليس باتصالٍ من حيث السببيّة في العلة مع المعلول ، وموردُ التقسيم ينبغي أنْ يكون مشتركاً بين النوعين

قلنا : إطلاق اسم السّبب على العلّة شائعٌ فيما بينهم شيوعاً ظاهراً ، فيقولون : أنتِ طالقٌ ، سببٌ لوقوع الطّلاق ، والشّراءُ سببٌ للمِلْك ، والتعليقاتُ ليست بأسبابٍ في الحال عندنا ، خلافاً للشافعي - رحمه الله - ، ومرادهم من هذه الجملة " **العلل** " ، حتى إنّ المصنّف ــ رحمه الله ــ لما احتاج إلى الاحتراز عن تناول العلّة لفْظَ " السّبب"[١] كيف أكّد ذلك بمؤكّدات بقوله :{ بما هو سبب محض ليس بعلة وضعت له }.

وذلك لأنّ السّببَ في اللّغة : اسمٌ للحبْل الذي يتوصل به إلى الماء في البئر ، ثم شاع استعماله في كلّ ما هو وسيلةٌ إلى المقصود[٢] ، فبالنّظرِ إلى هذا المعنى: العلّةُ أوْلى باستحقاق هذا الاسم؛ لما أنّ الوصولَ بها إلى الحكم لامحالة، بحيث لايجوز التراخي فيه، فكان موردُ التقسيمِ مشتركاً ههنا أيضاً من حيث الإفضاءُ والإيصال[٣]؛ لأنّ كلَّ واحدٍ منهما ــ أعني العلّة والسبب ــ مُفْضٍ ومُوصِلٍ إلى الحكم ، لكنّ العلّة باعتبارِ الوَضْع، والسّببَ

---

(١) في (د) : عن تناول لفظ " السبب" العلة

(٢) أنظر: تهذيب اللغة، ٣١٤/١٢، الصّحاح، للجوهري، ١٤٥/١، معجم مقاييس اللغة، ٦٤/٣، لسان العرب، ٤٥٨/١، المصباح المنير، ص٢٦٢. وسيأتي تفسيره للسّببِ بأكثر من هذا في مبحث السّبب إن شاء الله تعالى ص (١٥٠٧) من هذا الكتاب.

(٣) في (أ) و (ج) : الإتصال

باعتبار اتّفاقِ الحال[١].

قوله :{ لأنّ العلة لم تشرع إلا لحكمها } أي العِللُ ما شُرعت لذواتها وإنما شُرعت [١٨/د] لأحكامها ، لأنّ العلّةَ إذا لم تُفِدْ حكمَها تلغُو، ألا ترى أنّ النكاحَ لما كان علّةً لثبوت الحلِّ يلغو إذا لم يُفِدْ الحلَّ، فكانت العلّةُ مفتقرةً إلى المعلول لتصحّ هي في نفسها ، وافتقارُ المعلولِ ـ وهو الحكم ـ إلى العلّة ظاهر ؛ لأنّه أثرُها ، والأثرُ مفتقرٌ في وجودِه إلى المؤثِّر ، فلما كان الافتقارُ والاتّصالُ من الجانبين صحّت الاستعارة من الجانبين أيضاً، لأنّ صحّة الاستعارة [٢٧/ب] بحسبِ الاتّصالِ والافتقار[٢].

---

(١) وسبب إيراد المصنف ـ رحمه الله ـ لهذين النوعين من الاتّصال هو : أنّ الحنفية لما جعلوا الأسبابَ الشّرعيةَ والعِللَ نوعاً من أنواع الاتّصالِ الذي تصحّ به الاستعارة ، وَرَدَ عليهم أن هناك ألفاظاً لا يصح استعارتها لبعض المعاني مع جواز العكس ، كجواز استعارة لفظ " البيع" و " الهبة " ونحوهما للنكاح ، وعدم جواز استعارة لفظ " النكاح" للبيع وغيره ، فذكر المصنف أنّ للاتصال من حيث السببيّة نوعان : كاملٌ و ناقصٌ

الأول : اتصال الحكم بالعلة

والثاني : اتصال الفرع بما هو سببٌ محضٌ

فالأول يجوِّز الاستعارة من الطرفين ؛ لتحقُّقِ الاتّصالِ من الجانبين ، والثاني يجوِّز استعارة الأصل للفرع ، أي السبب للحكم دون العكس .

(٢) هذا هو النوع الأول من أنواع الاتصال وهو (الاتّصالُ الكامل) أي اتصالُ الحكمِ بالعلّة وعُلم من قول الشارح – رحمه الله – أن الحكم مفتقرٌ إلى علّته ، والعلّة تفتقر إلى الحكم ، أنّ معنى القرب والاتصال بينهما متحققٌ ؛ لافتقار كل واحدٍ منهما للآخر ، يقول الشيخ عبدالعزيز البخاري :{ وهذا النّوعُ من الاتّصالِ يوجب أي يجوِّز الاستعارةَ من الطرفين لتحقق الاتّصالِ من الجانبين، بعدم استغناء كلّ واحدٍ منهما عن صاحبه } كشف الأسرار، ٢/٦٩.

وأما الافتقارُ [٢١/أ] بين السّببِ والمسبَّب فمن أحَدِ الجانبين لا غير؛ لأنّ للمسبَّب مفتقرٌ إلى سببه لأنّه أثره، والأثرُ أبداً محتاجٌ إلى المؤثِّر، فأمّا السّببُ فهو مستغْنٍ عن المسبَّب؛ لأنّ للمسبَّبَ ليس بأثرٍ مقصودٍ حتى يحتاج المؤثِّرُ إلى الأثَر كما في العلّة، بل كان المسبَّب أثراً له بحسب اتّفاقِ الحال، لأنّ[1] له أثراً مقصوداً غير هذا، فكان هو ـ أعني السّبب ـ في حقّه علّة، وفي حقِّ هذا ـ أعني للمسبَّب ـ كان سبباً، حتى أنّه ينفصلُ عن المسبَّب، ألا ترى أنّه يجوزُ شراءُ الأختِ من الرّضاع، والأَمَةِ المجوسيّة، وبنْتِ امرأته وامرأةِ ابنه وأبيه، والعبيدِ والبهائم، وإن انعَدَمَ للمسبَّب ـ وهو الاستمتاع ـ أصلاً، فلذلك صحّت استعارةُ السّببِ للمسبَّب، أي صحّ ذِكْرُ السّببِ وإرادةُ للمسبَّب؛ لوجود الاتّصالِ والافتقارِ من هذا الوجه، ولم يصحّ استعارةُ المسبَّب للسبب، أي لم يصحّ ذكر المسبَّب وإرادة السبب لعدم الاتصال، اللهمّ إلاّ إذا كان للمسبَّب مخصوصاً بالسبب، فحينئذٍ يصحّ ذِكْرُ للمسبَّب وإرادة السبب ـ على ما سيجئ في مسألة " اعتدِّي" ـ[2].

---

(١) في (أ) : لا أنّ

(٢) هذا هو النّوعُ الثاني من أنواع الاتصال وهو : اتّصالُ الفرعِ بالأصل - الحكم بالسبب - أي بما هو سببٌ محضٌ وهو (الاتّصالُ القاصر) ؛ لما أن المسبَّب يفتقر إلى سببه، أما السّببُ فلا يفتقرُ إلى مسبَّبه ، ومِنْ شرْطِ صحّة الاستعارة : أنْ يكون المستعار له متصلاً بالمستعار منه ، والاتصال هنا من طرفٍ واحدٍ وهو اتصال المسبَّب بالسبب ، فيصلح حينئذٍ ذِكْرُ السّببِ وإرادةُ المسبَّب ، أما السّبب فهو مستغنٍ عن المسبَّب لقيامه بنفسه ، وحصول حكمه الأصلي الذي وضع له ، فلا يصحّ والحالة هذه ذكر المسبَّب وإرادة السبب

فتبيّن أنّ الاستعارة هنا تصلح من طرفٍ واحدٍ فقط لا من الطرفين ، وبهذا فرّق الحنفية وخرجوا مما قد يُعترض عليهم في تجويزهم استعارة بعض الألفاظ دون بعض مع حصول السببيّة

أنظر كشف الأسرار ، للبخاري ، ٧١/٢

وانظر أيضاً مسألة (إعتدّي) ص (٤٦١ وما بعدها) من هذا الكتاب

قوله: { إنْ اشتريت عبداً } إنما وضَعَ المسألةَ في المنكَّر؛ لأنّـه إذا كان عبداً معيَّناً بأنْ أشَارَ إلى عبدٍ وقال: إن ملكتُكَ فأنتَ حرٌّ، يستوي الحكم فيه بين الشّراءِ والمِلْك، حتـى يعتُق النّصفُ في الوجهين جميعاً، لأنّ الاجتماعَ والتفـرّق مـن الأوصاف، والصّفةُ في الحـاضرِ لغْـوٌ وفي الغائبِ معتبرةٌ.

ثمّ إنما اشترط الاجتماع في الملك – في غير المعيَّن – دون الشراء

[أ] لأنّ المِلكَ يُنبئُ عن الشدِّ والجمْع ، ومنه : مَلكْتَ العجين ، إذا بالغْتَ في عجْنِه ، والمبالغةُ في الملك أنْ يكون مجتمعاً لا متفرقاً ، إذ هـو ملكٌ من كلّ وجهٍ ، لأنّ الملكَ مطلقُه ينصرفُ إلى الكامل ، والمِلكُ الكاملُ في الشّئ إنما يكون أنْ لو كان صاحبه مالكاً له جمعاً ، أمّـا لـو ملك بعضه دون البعض يكون هو مملوكاً له من وجهٍ دون وجهٍ ، فلا يعتق ، بخلاف الشراء ، فإنّ بالشّراءِ لا يُراد المِلكُ الكاملُ فيه ، بلْ يُرادُ فيه نفْسَ الشّراء سواءٌ كان مجتمعاً أو متفرقاً بعد أنْ يكون مُشـترىً كلّه ، وعن هذا قيل : جازَ في العُرفِ أنْ يقول القـائل : مـا ملكـتُ في عمري مائةَ درهم ، إذا كـان مَلَكَهـا أو أكثر علـى التفـاريق ، أمـا إذا اشترى بمائة لا يجوزُ له أنْ يقـول : مـا اشـتريت بمائـة ، وإن كـان علـى التفاريق.

[ب] ولأنّ المقصود منْ مثْلِ هذا الكلام الغِنَى بملك العبـد ، والغِنَـى إنما يحصلُ بالملك بصفة الاجتماع ، بخلاف الشـــراء ؛ لأنّ الإنسـانَ قد يشتري شيئاً ولا يثبتُ له الملك ، كالوكيل من غيره

قوله :{ تعمل نيّته في الموضعين } لأنّه استعارَ العلّةَ للحكـمِ[١] في الفصل الأول ــ أعني ذِكْرَ الشّراءِ وإرادةَ الملك ــ واسـتعارَ الحكـمَ للعلّـةِ في الفصل الثاني ــ أعني ذِكْرَ المِلْكِ وإرادةَ الشّراء ــ فكلاهما صحيحان .

قوله:{ لكن فيما فيه تخفيف عليه } وهو ما إذا ذَكَرَ الشّراءَ وأرادَ المِلـك، حيث يُعتق قضاءً وإنْ كان الملك متفرقاً، ولا يعتق ديانةً لصحّة الاستعارة[٢] .

قوله:{ بما هو سببٌ محضٌ }أرادَ بالسّببِ المحضِ السّببَ الحقيقيّ[٣] وهو أنْ لايكون موضوعاً للمسبَّب، بل يوجد المسبَّب باتفاق الحـال ــ يعـني ربما يُفضي إليه ــ كملك الرّقبةِ ليـس بعلـةٍ لملـك المتعة وضْعـاً ، ولكـن ملْـكَ الرّقبة إذا صادف الجواري الخالية عمّا يمنع الاستمتاع بهـنّ يثبـتُ ملـكُ المتعة

---

(١) في (ب) : لأنّه استعار الحكم للعلّة . وهو خطأ

(٢) وهو ما إذا قال : إن اشتريت عبداً فهو حرٌّ ، ونوى بالشراء الملك ، فيعمل بنيّته ههنا لصحّة الاستعارة ، أي يذكر الشراء ويريد به الملك ، وهذا من قبيل استعارة العلة للحكم، وهو جائز ، فيُعتق عليه نصف العبد الباقي قضاءً لا ديانةً ، والأصلُ أنّه يُقبل قوله فلا يعتق عليه ديانةً ولا قضاءً ؛ لأنهم ذكروا أنّ النيّة تعمل ههنا ، ويصحّ استعارة الشـراء للمـلك ــ وكما سبق أنّ النّصفَ من العبد لايعتق عليه إلاّ إذا ملكه مجتمعاً فيما لو قال: إنْ ملكتُ عبداً فهو حرّ ــ فكان القياسُ أنّ قوله : إنْ اشتريتُ عبداً فهو حرٌّ يلتحق بقوله: إنْ ملكتُ عبداً فهو حرٌّ ، إذا نوى بالشّراءِ بالمِلْك ؛ لصحّة استعارته له .

ولكنهم قالوا : لا يُقبل قوله قضاءً فلا يصدّقه القاضي بل يعتـق عليـه النصـف البـاقي ، وذلك للتُّهمة، ولأنّه نوى ما فيه تخفيفٌ عليه، لا لكون الاستعارة غير صحيحة، أما لو عيَّن عبـداً بعينه، فإنه يعتق عليه النّصف الباقي في الحالين جميعاً سواءٌ ذكره بلفظ " الملك" أو " الشراء".

أنظر : أصول السرخسي ، ١٨١/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٦٩/٢-٧١

(٣) سيأتي ذكر السّبب وأنواعه في مباحث هذا الكتاب ص (١٥٠٩)

تبعاً، وكذا الإعتاق وُضِعَ لإزالة ملك [٢٠/جـ] الرّقبة ، ولكن قد يفضي إلى زوال ملك المتعة.

وإنما قيَّد بـ" المحض " فإنّ اسمَ السّبب[1] قد يطلق على العلّة ـ كما ذكرنا ـ ألا ترى أنّهم يقولون : الشّراءُ سببُ الملك ، والنّكاحُ سببُ الحِلّ، وهما علّتاهما[2]

قوله :{ وضعت له } جملةٌ فعليةٌ ، وقعت صفةً للنكرة ، أي ليس بعلّةٍ موضوعةٍ له ، وفي هذا إشارةٌ إلى أنّ العلّةَ (الحقيقية)[3] : ما كانت موضوعةً لحكمها ، كالشّراءِ موضوعٌ لإثبات ملك الرقبة

قوله :{ وأنه يوجب استعارة الأصل للفرع } أي السّببُ للحكم، وقوله :{ والسبب للحكم } كالتفسير له ، وإنما ذكرهما ولم يقتصر على أحدهما لأنّ في كلّ واحدٍ منهما فائدة

فالأوّل يُشعر بأنَّ السببَ أصلٌ ، والحكمَ فرعٌ

والثّاني يُؤذن بأنّ المراد من الأصْلِ السّببُ لا العلّة ، ومن الفرعِ الحكمُ لا المعلول ، ولو اقتصر على أحدهما لما خلا عن نوع اختلال

---

(١) هكذا في جميع النسخ ، والأوْلى أن يقول : لأنّ اسمَ السّبب .....

(٢) في (ب) : وهما علّتان هنا

ومراد الشارح – رحمه الله – أنّ المصنّفَ لما ذكر السبب هنا وقيَّده بالمحض ـ أي السّبب الحقيقي كما سيأتي بيانه في مباحث السبب ص (١٥١٠) – أراد الاحتراز عن العلّة ؛ لما أنّ السبب قد يطلق ويراد به العلّة ، يقول الشيخ عبدالعزيز البخاري :{ السّببُ لفظٌ عامٌّ يطلق على العلّةِ وعلى السّببِ المصطلح ، يقال : النّكاحُ سببُ الحلّ ، والبيْعُ سببُ الملك . والمرادُ منه العلّة } كشف الأسرار ، ٢/٧٠

(٣) ساقطة من (أ) و (ب) و (د)

قلت[١]: والأوْجه فيه أنْ يقال: هو مجريٌّ على حقيقته من تحقّق المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه، فكان المرادُ من المعطوف عليه نفس الفرعيّة والأصالة، من غير رعاية معنى السببيّة فيه، كما إذا استأمن على آبائه [٢٨/ب] لايدخل الأجدادُ فيه[٢]، إذْ لو قلنا بدخولهم يلزمُ أنْ يكون لفظ الآباء مستعاراً للأجداد ، فحينئذٍ كان استعارةُ الفرع للأصل، وذلك لايجوز ـ لما سيجئ ـ[٣] بخلاف ما إذا استأمن على أبنائه فإنّه يدخلُ فيه ولدُ الولدِ باعتبار جواز استعارة الأصل للفرع[٤].

وأمّا الاستعارةُ بطريقِ السببيّة فهي ما ذكره في المتن[٥] فكانا متغايرين والدليل على هذا ما ذكره شمس الأئمة السرخسي – رحمه الله – في " أصول الفقه" في هذا الموضع على وجْهِ التّشبيهِ والمقايسةِ فقال: { فلا

---

(١) في (د) : قال العبد الضعيف غفر الله له

(٢) قال الإمام محمد بن الحسن – رحمه الله – :{ وإن قالوا : أمّنونا على آبائنا وليس لهم آباء ولهم أجدادٌ ، فليس يدخل الأجداد في ذلك } . وعلّل ذلك بأنّ : المجازَ تبعٌ للحقيقة ، ويمكن تحقيق هذا في أبناء الأبناء ، فإنهم تفرّعوا من الأبناء فكانوا تبعاً لهم ، ولا يأتي مثل ذلك في الأجداد ، فإنهم أصول الآباء مختصون باسمٍ ، فكيف يتناولهم اسم الأباء على وجه الاتباع لفروعهم

السِّير الكبير ، ٣٣٤/١-٣٣٥ . والثابت في النسخة المطبوعة من السِّير :{ وإن قالوا : أمّنونا على أبنائنا } وهو غلطٌ بيِّن

(٣) ص (٣٧٩) من هذا الكتاب

(٤) قال الإمام محمد بن الحسن – رحمه الله – :{ ولو قالوا : أمّنونا على أبنائنا ، ولهم أبناءٌ وأبناءُ أبناء ، فالأمانُ على الفريقين جميعاً استحساناً ، وكان ينبغي في القياسِ أنْ يكون الأمانُ للأبناء خاصّة } شرح السير الكبير ، ٣٣٣/١

(٥) قبل قليل ص (٣٤٧) ومثّل له بصحّة استعارة لفظ " العتق" للطّلاق

يصلح استعارة الحكم للسبب، كما لايصلح استعارة الفرع للأصل }[١]
وهذا اللفظ كما ترى آيةٌ ظاهرةٌ على تغايرهما[٢].

قوله :{ دون عكسه } وهو أنْ يُستعارَ الفرعُ للأصل ، بخلاف العلّةِ مع المعلول فإنّه يجوزُ الاستعارةُ فيه من الجانبين ـــ لما ذكرنا أنّ الاتصال فيه من الجانبين ـــ لما أنّ الافتقارَ من الجانبين ، فجوازُ الاستعارة مبنيٌّ على الاتّصال ، والاتّصالُ مبنيٌّ على الافتقار ، وقد بيَّنا افتقارَ كلّ واحدٍ منهما للآخَر .

وأما في (فصل)[٣] السّبب [١٩/د] فالافتقارُ من جانبٍ واحدٍ وهو أنْ يكون الحكمُ مفتقراً[٤] في وجوده إلى ما يُثبته وهو " **السّبب** " ، فأما السّببُ فغير مفتقرٍ إليه ؛ لأنّ له حكماً آخرَ مقصوداً سواه وهو " **علّةٌ له** " ، فلا يكون فيه ما ذكرنا من معنى الافتقار في العلّة ، فلذلك [٢٢/أ] جازَ استعارةُ السّببِ للحكم ، ولم يجزْ استعارة الحكم للسبب

وعن هذا قلنا : إنّ ألفاظَ العتْقِ تصلحُ أنْ تُستعارَ للطّلاقِ دون عكسه ولفظَ البيعِ يصلحُ أنْ يُستعارَ للنّكاحِ دون عكسه؛ لأنّ موجِبَ ملكِ النكاح ملكُ المتعة، وليس بسببٍ لملك الرّقبة البتّة، وملْكُ المتعة في

---

(١) ذكره شمس الأئمة في معرض كلامه في التفريق بين صحة استعارة السبب للحكم ، وعدم صحة استعارة الحكم للسبب ، ١٨٢/١

(٢) ذكر هذا الوجه من القول الشيخ عبدالعزيز البخاري - رحمه الله - في شرحه لأصول البزدوي ، واستدلّ بنفس دليل السغناقي ، وأورد نفس كلام شمس الأئمة السرخسي في كشف الأسرار ، ٧٢/٢

(٣) ساقطة من (أ)

(٤) في (أ) و (د) : وهو أن الحكم مفتقرٌ

حقّ ملك الرّقبة بمنزلة العدم ، فجواز الاستعارة هنا يؤدي إلى استعارة المعدوم للموجود فلا يصحّ[١] ؛ لعدم الاتّصال ، لأنّ الأصلَ ـ أعني ملك الرّقبة ـ مستغنٍ عن ملك المتعة لوجوده بلا ملك المتعة ، فكان ملك المتعة في حقّ ملك الرّقبةِ بمنزلة العدم.

وكذلك تثبتُ العاريةُ بالهبةِ إذا أُضيفت إلى المنفعة، ولا تثبتُ الهبةُ بالعارية؛ لأنه لا اتّصالَ[٢] بينهما معنىً[٣] كذا في "التقويم"[٤]، فكان (هذا)[٥] نظيرَ الجملة الناقصة إذا عُطفت على الكاملة[٦]، كما إذا قال الرجل : فاطمة

---

(١) في (ب) : فلا يصلح .

(٢) في (د) : لأنّه لاتصالٍ بينهما معنىً

(٣) لأنّ العارية عند الحنفية هي : تمليكُ المنافع بغير عوض ، فتصحّ بألفاظ العارية الصّريحة كأعرْتك ونحوه ، وتصحّ بألفاظ الهبة مثل : وهبتك ، أعطيتك ، منحتك إذا أُضيفت إلى المنافع، أو أُضيفت إلى الأعيان ونوى بها العارية ، يقول الأتقاني - نقلاً من حاشية الشيخ أحمد شلبي على "تبيين الحقائق" - :{ وأما قوله أطعمتك هذه الأرض ، فهو مستعملٌ في العارية مجازاً لاحقيقةً ، لأنّه يقال : أَطْعَمَهُ فَطَعِم ، ونفْسُ الأرض لاتُطْعَم، فكان المرادُ ما يخرج منها بطريق إطلاق اسم السبب على المسبَّب ، وهو من طرق المجاز } ٨٤/٥

وأما الهبة فهي : تمليك الأعيان أو المنافع ، فلا تصحّ بألفاظ العارية التي تفيد ملك المنافع فقط ، قال المرغيناني :{ حتى لو قال : منحتك هذه الجارية ، كانت عاريةً ، ولو قال : داري لكَ هبةً سُكنى ، أو سُكنى هبةً ، فهي عاريةٌ ؛ لأنّ العارية محكم في تمليك المنفعة ، والهبة تحتملها وتحتمل تمليك العين ، فيحملُ المحتمل على المحكم } الهداية مع شروحها العناية وفتح القدير ، ٩/٦-٧ ، ٢٦-٢٧

(٤) للدبّوسي (٦٨ - أ)

(٥) ساقطة من (ب)

(٦) التّنظيرُ لهذا الفصْل بمسائل النّحو

طالقٌ وعائشة، فقوله "وعائشة" يفتقر إلى قوله "فاطمة طالقٌ"؛ لأنّـه جملةٌ غير تامّةٍ بنفسها لاحتياجها إلى الخبر، وقوله "فاطمـة طـالقٌ" جملـةٌ كاملـةٌ لاتفتقـر إلى قولـه "وعائشـة"، فيكـون الافتقـارُ في حـقِّ الثانيـة معتـبراً لافتقارها إلى الخبر، وفي حقِّ الجملة الكاملة لايُعتبر؛ لاستغنائها عن الخبر.

وإيرادُ هذا النظير لبيـان أنّ الجملـةَ الناقصـةَ مفتقـرةٌ إلى الكاملـة، كمـا أنّ المسـبَّبَ مفتقـرٌ إلى السّـبب، والجملـةَ الكاملـةَ لا تفتقـرُ إلى الناقصة، كما أنّ السّببَ لا يفتقرُ إلى المسبَّب، ولكن مـع ذلـك تتوقّـف الجملة الكاملة على الناقصة لتصحّ الناقصة.

فإنْ قلت : مـاالدليل علـى توقّـف الجملـة الكاملـة للناقصـة[1]؟

قلت : الدّليل عليه مسألتان ، **إحداهما** :

إذا قال الرجل لامرأته التي دخـل بهـا :"أنـتِ طـالقٌ وطـالقٌ وطـالقٌ" يقـعُ الثلاث ، ولو لم يتوقّفْ أوّلُ الكلام على آخره لما وقع الطّلاق الثاني ، لأنّه حينئذٍ يبقى قوله :" وطالقٌ " وبه لايقع الطّلاق ؛ لعدم المسند إليه ، إذْ نُقصانُ الجملة غير منحصرٍ على ترْكِ ذكر الخبر ، بل قد يكون بترك المبتدأ ــ وهـو المسند إليـه ــ ، وقد يكون بترْكِ الخبر ــ وهو المسند ــ ، وقد يكون بترْكِ الشّرط[2].

---

(١) هكذا في جميع النسخ ، والأولى أن يقول : على الناقصة

(٢) أنظر : أصـول السرخسـي ، ١٨٢/١ ، كشـف الأسـرار ، للنسـفي ، ٢٥٤/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٧٢/٢

ولا يُعترض عليه بغير المدخول بها فيما إذا قال لها : أنتِ طـالقٌ وطـالقٌ وطـالقٌ ؛ لأنّها قد بانت بالأولى لا إلى عدّة فيلغو مـا بعدهـا ، فـلا تقـع الطلقـة الثانيـة ولا الثالثـة ، وعدم وقوعهما لا لعدم توقّف الجملة الأولى على الثانية ، ولكن لعدم مصادفة المحلّ

والثانية :

أنه لو ذكر في آخرهما حرف الشرط يتعلّق الكلّ، ولو لم تتوقّف الأولى لوقعَ الطّلاقُ منجّزاً، ثمّ بعد الوقوع لا يحتمل التعليق.

وأقرب من هذا إلى مسألتنا هذه من مسائل الفقه : اقتداءُ البالغ برجلٍ يُصلّي صلاةً مظنونة فإنّه جائزٌ ، مع أنّ فيه اقتداءَ القويّ على الضّعيف [١] ، لما أنّ المظنونةَ غير مضمونةٍ عليه ، ولكن لما كان عدمُ الضّمان في حقّ الإمام بعارضِ ظنٍّ يخُصُّ الإمام جُعل عدمُ الضّمانِ الذي جاء مِنْ قِبَلِ شروعه ساهياً على عزْمِ أداءِ ما عليه معدوماً في حقِّ المقتدي ، (فتُجعل كأنها مضمونةٌ أيضاً في حقّ الإمام ليصحّ اقتداؤه به) [٢] ، فكذلك ههنا جُعل اتّصالُ الفرْعِ بالأصْلِ في حقّ الأصلِ في حكمِ العَدَم ، فلم يصحّ استعارة الفرع للأصل وهما مختلفان في الحكم ، ولكن المعنى الموجِب لاختلاف الحكم بينهما شيءٌ واحدٌ ، وهو أنّ الشيءَ الموجود[٢١/جـ] صورةً يُجعل

---

(١) هكذا في جميع النسخ ، والأولى أن يقول : اقتداء القويّ بالضعيف

(٢) في (أ) : فتُجعل كأنها مظنونةٌ أيضاً في حقّ المؤتم ليصحّ اقتداؤه به . والأوْلى ما أثبته من النسخة (ب) و(ج) و (د) ؛ لأنّ الشارح - رحمه الله - أرادَ أنْ يُثبت أنّ العَرَضَ الذي عرَض للإمام - وهو الظنّ - كالعدم في حقّ المقتدي ، فإذا كان هذا الظنّ معدوماً كانت الصلاة مضمونةً ، فالصواب ما هو مثبتٌ من النسخة (ب) و (ج) و (د).

وعلى هذا ، جُعلت صلاة الإمام مضمونةً - وإنْ كانت في الأصل غير مضمونةٍ لكونها مظنونة - لتوقّف ضمان صلاة المأموم على صلاة إمامه ، فكانت كالجملة التامّة المتوقف صحتها على الناقصة ، يؤيد هذا ما ذكره قوام الدين الكاكي - رحمه الله نقلاً عن الشيخ أحمد الشلبي في حاشيته على "تبيين الحقائق" - فقال :{ فاعتُبر العارض - أي عارض ظنّ الإمام - عدماً في حقّ من اقتدى به ، فجُعل كأنّ الضّمانَ غير ساقطٍ في حقّ المقتدي ، فبقي اقتداءُ ضامنٍ بضامنٍ وذلك لأنّ العارضَ غير ممتدٍ عرَض بعد أنْ لم يكن } ١/١٤٠.

وانظر أيضاً : العناية ، للبابرتي ، ١/٣٥٨ ، فتح القدير ، ١/٣٥٨-٣٥٩

معدوماً حكمـاً ، فلانعدامه حكماً تُثبتُ الحكمَ في كلّ محلٍّ على حسَبِ ما يقتضيه عدَمُ ذلك المعنى حكماً[١] .

فإنْ قيل : يُشكل بالبيعِ فإنّكم لاتستعيرونه [٢٩/ب] للإجارة، وإنْ كان البيعُ سبباً لملك المنفعة ، وعلى عكسه استعرتمُ الشّراءَ للإعتاقِ فقلتم : شراءُ القريبِ إعتاقٌ ، مع أنّه لا اتّصالَ بينهما لاسبباً ولا معنىً ، بل بينهما منافاةٌ ، فانتقض ماأصّلتموه طرداً وعكساً !

قلنا : البيع لايخلو إما أنْ أُضيف إلى

المملوك، أوْ إلى الحرّ ، أوْ إلى منفعتهما

أمّا إذا أَضيف إلى عين المملوك، فلا يشكل أنّه يصير بيعاً لا إجارةً؛ لأنّ الحقيقةَ حقيقٌ بأنْ تُراد، لأنّه أمكن العملُ بالحقيقة فلا يُصار إلى المجاز لأنه خلَفُها، ولا يُصار إلى الخَلَفِ عنْدَ القُدرةِ على الأصل.

وإنْ أضيف إلى الحرّ ، — فإنْ لم يذكر المدّة ، فلا يُشكل أيضاً أنّه لايكون إجارةً ، لأنه لو صرّح بها لاتصحّ فكذا المجاز

— أمّا إذا ذكَرَ المدّة ، **إنْ أضاف العقد إلى المنفعة**

فلا تنعقدُ إجارةً أيضاً ؛ لأنّ الإجارةَ على هذا الوجه لاتصحّ ، لما أنّ الشّرع جعلَ محلّ عقد الإجارة العين لا المنفعة ، فإنّ المنفعةَ معدومةٌ حَالَ العقد ، فتُجعل العين خلفاً عنها في حقّ العقد ، فإذا حصلت المنفعة حينئذٍ

---

(١) وذكر الشيخ عبد العزيز البخاري نظيراً له من الأصول فقال :{ ونظيرُ ماذكرنا من الأصول: إضافةُ الحكم في المحلّ المنصوص عليه إلى المعنى بالنسبة إلى الفرع لتصحّ التعدية إليه ، وعدم إضافته إليه بالنسبة إلى نفس المنصوص عليه ؛ لعدم الافتقار إليه بوجود النصّ الذي هو أقوى منه } كشف الأسرار ، ٧٢/٢

وهذا النظير من مسائل الأصول

يكون العقد فيها أو يتحوّل الانعقاد (إليها)[١] ، لأنّ الخَلَفَ يسقطُ حكمُه عند وجود الأصل، فكذلك حين أضاف العقد إلى المنفعة قد غيَّر محلَّ العقد فلا يجوز، وهذا المعنى شاملٌ منفعة الحرّ والعبد في عدم الجواز.

وأما إذا أضاف العقد إلى رقبة الحرّ:

فقال الحرُّ لغيره : بعتك نفسي شهراً بعشرة يجوز ذلك على وجه الاستعارة للإجارة[٢] ؛ لأنّ عين الحرّ ليس بمحلٍّ لما وُضع (له)[٣] البيع حقيقةً ، فيجوز الاستعارة ههنا للإجارة للاتصال من حيث السببيّة ــ على ما قلنا ــ فاطّرد الأصل ، وإنما لم تصحّ فيما وراءه لانعدام شرْطٍ تتوقّفُ الاستعارة سبباً إلى وجوده ، لا أنّ السببيّة غير صالحةٍ للاستعارة[٤] .

---

(١) ساقطة من (ج)

(٢) في (ج) : عن الإجارة .

(٣) ساقطة من (د)

(٤) صحّةُ استعارة لفظ " البيع" للإجارة متوقفةٌ على أربعة شروط

١ــ أنْ يُضيف البيعَ إلى العين لا إلى المنفعة　　　٢- أنْ تكون المدّة معلومة.

٣- أنْ يكون العملُ معلوماً　　　٤- أن تكون الأجرة معلومة.

وهذه هي شروط الإجارة الصحيحة ، وهي مطلوبة حتى ولو كان اللفظ المعبِّر عن الإجارة مجازي ، لأنّ اللّفظَ متى صار مجازاً عن غيره يُجعل كأنه وُجد التصريح باللفظ الذي هو مجازٌ عنه ، فتنعقد الإجارة بلفظ " البيع" مجازاً في هذه الصورة فقط - وهي ما إذا اجتمعت هذه الشروط - فإذا ما تخلّف منها شرط بطلت الاستعارة ، لا لخللٍ في الاستعارة ، أو أنّ السببيّة غير صالحةٍ ، بل لمعنىً آخر يمنع من الانعقاد ، فمثلاً لو تخلّف الشّرطُ الأوّل فأضيف لفظ " البيع" إلى المنفعة ، لايصحّ حينئذٍ استعارة هذا اللفظ للإجارة؛ لأنّ لفظَ " الإجارة " وهو الموضوع أصلاً للإجارة لو أُضيف إلى المنفعة لاتصحّ، يقول حافظ الدّين النسفي :{ وهذا ليس لفَسَادِ الاستعارة، ولكن لعدم المحلّ ، لأنّ المنفعةَ معدومة ، والمعدوم لايصلح محلاً للتمليك ، حتى لو أضاف الإجارة إليها بأنْ قال : أجّرتك منافع هذه الدار ، لم يجزْ ، فكذا ما يستعار لها } كشف الأسرار ، ١/٢٥٥-٢٥٦ = = =

وأما شراءُ القريبِ فليس بإعتاقٍ عندنا بطريق المجاز ، وكيف يكون ذلك وهو عاملٌ بحقيقته وهو ثبوتُ الملك به ! ولا يُجمع بين الحقيقة والمجاز في محلٍّ واحدٍ ، (بل)[١] بطريقِ أنّ الشّراءَ موجبٌ ملْكَ الرّقبة ، وملْكُ الرّقبةِ موجِبٌ للعِتْق في هذا المحلّ للحديث[٢] ، فكان العتْقُ مضافاً إلى الشّراءِ

= = وانظر أيضاً : تقويم الأدلة ، (٦٧- أ - ب) ، أصول البزدوي ، ٢/٧٥-٧٦، أصول السرخسي ، ١/١٨٣-١٨٤.

(١) ساقطة من (أ) .

(٢) وهو قوله ﷺ :﴿ من ملك ذا رحمٍ محرّمٍ عتق عليه ﴾رُوي هذا الحديثُ مسنداً ومرسلاً وموقوفاً أما المسندُ ، فقد رُوي من طريقِ حمّاد بن سلمة عن قتادة عن الحسن عن سمرة عن النبيّ ﷺ ، **أخرجه أبو داود** في كتابِ العتق ، باب فيمن ملك ذا رحمٍ محرّم ، ٤/٢٥٩-٢٦٠(٣٩٤٩) ، **والترمذي** في كتاب الأحكام ، باب ما جاء فيمن ملك ذا رحم محرّم ، ٣/٦٤٦(١٣٦٥) ، **وابن ماجة** في كتاب العتق ، باب من ملك ذا رحمٍ محرّمٍ فهو حرّ، ٢/٨٤٣(٢٥٢٤)، **وابن أبي شيبة** في "مصنفه" ، في كتاب البيوع والأقضية ، ٦/٣١(١١٩) ، **والإمام أحمد** في "مسنده" ٥/٢٠ ، قال أبو داود :{ لم يحدِّث ذلك الحديث إلاّ حمّاد بن سلمَة، وقد شكّ فيه } وقال الترمذي :{ هذا حديثٌ لا نعرفه مسنداً إلا من حديثِ حمّاد بن سلمة } ،وقد اختلف الأئمةُ في سماعِ الحسن من سمرة قال الخطّابيّ :{ أرادَ أبو داود من هذا أنّ الحديثَ ليس بمرفوع ، أو ليس بمتّصل ، إنما هو عن الحسن عن النبيّ ﷺ ، وقال البيهقي : الحديثُ إذا انفردَ به حمّاد بن سلمة ثمّ شكّ فيه ، ثمّ يخالفه فيه من هو أحفظُ منه ، وجبَ التوقّفُ فيه ، وقد أشارَ البخاريّ إلى تضعيفِ هذا الحديث ، وقال عليّ بن المدينيّ هذا عندي منكر } أنظر : معالم السنن للخطّابي ، ٥/٤٠٧-٤٠٨

ورُوي أيضاً من طريقِ ضمرةَ بن ربيعة عن سفيان عن عبدا لله بن دينار عن ابن عمر - رضي الله عنهما - عن النبيّ ﷺ مرفوعاً ، **أخرجه ابن ماجة** في كتاب العتق ، ٢/٨٤٤(٢٥٢٥)، **والترمذي** في كتاب الأحكام، ٣/٦٤٧، **والحاكم** في "مستدركه" في كتاب العتق، ٢/٢١٤، ونسبه المنذري للنّسائي، أنظر مختصر سنن أبي داود ، للمنذري، ٥/٤٠٩، قال الترمذي:{ لم يُتابع ضمرة على هذا الحديث، وهو حديثٌ خطأٌ عند أهلِ الحديث} سنن الترمذي، ٣/٦٤٧، وقال النسائي :{ هذا حديثٌ منكر . ولا نعلمُ أحداً رواه عن سفيان غير ضمرة } كذا ذكره المنذري في "المختصر" ، ٥/٤٠٩ = = =

[٢٣/أ] باعتبار أنّ الشّراءَ علّةُ علّةِ العتق، فكما أنّ الحكمَ يُضافُ إلى العلّةِ يُضاف إلى علّةِ العلّةِ أيضاً ، فكان هذا من قبيل إضافةِ الحكمِ إلى العلّة ، لامن قبيل أنّ الشّراءَ مستعارٌ للعِتْق ، لأنّه لا مناسبةَ بينهما ، بل بينهما مناقضة(١) ؛ (لأنّ الشراء جالبٌ والعتق سالبٌ)(٢)

= = وأمّا الحديثُ المرسلُ فقد رُوي من حديثِ الحسن وسمرة وجابر بن زيد ، أنظر : سنن أبي داود ، ٢٦١/٤(٣٩٥١-٣٩٥٢) ، سنن الترمذي ، ٦٤٧/٣ ، مصنف ابن أبي شيبة ، ٣٢/٦(١٢٣) ، المستدرك ، للحاكم ، ٢١٤/٢

وأما الحديثُ الموقوفُ فهو عن عمر بن الخطّاب - رضي الله عنه - ، فقد **أخرجه أبو داود** عن عبدالوهاب عن سعيد عن قتادة عن عمر موقوفاً ، أنظر: سنن أبي داود ، ٢٦١/٤(٣٥٩٠) ، **والترمذي** من طريق قتادة عن الحسن عن عمر، سنن الترمذي، ٦٤٧/٣.

(١) أنظر : تقويم الأدلة ، (٦٨- ب) ، أصول السرخسي، ١٨٤/١.

ومعنى ذلك أنّ منْ اشترى منْ يعتُقُ عليه فإنّه بشرائه له يملكه، والملك علةٌ للعتق للحديث السابق، فكما صحّ إضافة العتق إلى الملك لأنه علّته، صحّ أيضاً إضافته إلى الشراء لأنه علّةُ علّتهِ ، كالقتل يضاف إلى الرّمي مع أنّه علّةُ علّتِه.

(٢) ساقطة من (ب) و (ج) و (د).

[من أحكام المجاز

ثبوت العُموم له]

[وحكم المجاز وجودُ ما أريد به خاصاً كان أو عاماً كما هو حكم الحقيقية ، ولهذا جعلنا لفظة " الصّاع " في حديث ابن عمر ﷺ ﴿ لا تبيعوا الدّرهم بالدرهمين ولا الصّاعَ بالصّاعين ﴾(١) فيما يحله ويجاوره .

وأبى الشافعي – رحمه الله – ذلك وقال : لاعموم للمجاز ؛ لأنه ضروريٌّ يُصارُ إليه توسعة ، وهذا باطل ؛ لأن المجاز موجود في كتاب الله تعالى ، والله يتعالى عن العجز والضرورات] .

قوله :{ وحكمُ المجاز وجودُ ما أريد به } بيَّن حكمَ المجازِ ولم يبيِّن حكمَ الحقيقة ، لما أنّ الاختلاف بيننا وبين الشافعي – رحمه الله – في حكم المجاز دون حكم الحقيقة، ولأنّه قد أشار إليه بقوله: { كما هو حكم الحقيقة }

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في " مسنده" عن عبدالله بن عمر ﷺ أنّ النبيّ ﷺ قال :﴿ لا تبيعوا الدّينارَ بالدّينارين ولا الدّرهمَ بالدّرهمين ولا الصّاعَ بالصّاعين فإنّي أخافُ عليكم الرّماء ﴾ ، ١٠٩/٢ . قال الهيثمي :{ رواه الطبراني في " الكبير" ، وقال : فيه أبوجناب ثقةٌ ولكنه مدلّس} مجمع الزوائد ، ١١٦/٤

وأخرجه مسلمٌ وابن حبّان والنسائي عن أبي سعيد الخدريّ ﷺ بلفظ :﴿ لا صاعيْ تمرٍ بصاع ولا صاعي حنطةٍ بصاع ولا درْهمٍ بدرهمين ﴾ صحيح مسلم ، ١٢١٦/٣(١٥٩٥) ، الإحسان بترتيب صحيح ابن حبّان ، ٢٤١/٧ـ٢٤٢(٥٠٠٢) ، سنن النسائي ، ٢٧٢/٧ (٤٥٥٥) ، وأخرجه ابن ماجه بلفظ :﴿ لا يصلح صاعُ تمرٍ بصاعين ولا درهمٌ بدرهمين والدّينارُ بالدّينار والدِّرهمُ بالدِّرهم ﴾ كتاب التجارات ، باب الصّرف ، ٧٥٨/٢(٢٢٥٦)

الصّاع حقيقته : الخشبةُ المتعيّنةُ للكيْل ، وهي غير مرادة بالإجماع؛ لأنّ الرّبا لايجري فيها ، لكن المراد ما يحويه الصّاع ، وهو عامٌّ يتناول المطعومَ وغير المطعوم ، وهذا مجازٌ كما ترى ، فإنّ هذا إطلاق اسم المحلّ على الحال كقوله تعالى :﴿ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِد ﴾(١) [٢٠/د] أي عند كلِّ صلاة ، وقولهم : جَرَى النّهر وسَالَ الميزاب(٢) .

---

(١) الآية (٣١) من سورة الأعراف

(٢) أي أن الحنفية لما ثبت عندهم حديث ابن عمر – رضي الله عنهما – السابق جعلوه معارضاً لقوله ﷺ : ﴿ الطّعامُ بالطّعامِ مثلاً بمثلٍ ﴾ فلم يجعلوا علّة الرّبا " الطّعم " ، بل جعلوها "القدْر والجنس" ؛ لأنّ التعبير بـ" الصّاع" في الحديث مجازٌ عما يحويه الصّاع ، والمجازُ له عموم ، فيعم المطعوم وغيره ، ونسبوا إلى الشافعي – رحمه الله – القولَ بعدم عموم المجاز بناءً على جعل الشافعي العلّة هي " الطّعم " ، قال السرخسي في " أصوله" : { ومن أصحاب الشافعي – رحمه الله – من قال : لا عموم للمجاز ، ولهذا قالوا : إنّ قولَ رسولَ الله ﷺ :﴿ لا تبيعوا الطّعامَ بالطّعام إلا سواءً بسواء ﴾ لا يعارضه حديث ابن عمر – رضي الله عنهما – :﴿ لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصّاع بالصّاعين ﴾، فإنّ المراد بالصّاع ما يكال به ، وهو مجازٌ لاعموم له ، وبالإجماع المطعوم مرادٌ به ، فيخرج ما سواه مِنْ أنْ يكون مراداً } ١٧١/١

وقال الشافعي - رحمه الله - : لاعموم للمجاز [١] ، فإذا ثبت المطعوم به مراداً إجماعاً ، لايبقى غير المطعوم مراداً كالجصّ والنّورة ، لئلا يلزمَ تعميمُ المجاز ، ويلزمُ منْ هذا أنْ لا يكون " القَدْرُ والجنْسُ " علّةً [٢]

قوله :{ لأنه ضروري} لأنّه يُصار إليه عند (عدم)[٣] إمكان العمل بالحقيقة ، لأنّ الحقيقةَ هي الأصْلُ والموضوعُ له ، ولهذا المعنى لا يُعارضُ المجازُ الحقيقة ، حتى لا يصير اللفظ المتردِّد بين الحقيقة والمجاز في حكم المشترك ، بل تُرَجَّح الحقيقة ، ولا عمومَ لما ثبتَ بطريق الضرورة، بل يتقدّر بقدر الضرورة كالميتة لما حلّت ضرورةً تتقدّر بقدرها ــ وهو سدُّ الرَّمق ــ ، وأقرب من هذا إليه " **المقتضَى** " فإنه لما ثبت ضرورة تصحيح الكلام قُدِّر بقدره ولم يتعمَّم عندكم .

ولكنا نقول: العمومُ للحقيقةِ لاباعتبارِ أنّها حقيقة، بلْ باعتبارِ وجودِ دلالة العموم من دخول "الألف" و "اللّام" في النّكرة، ومن وُقوعِ

---

(١) قال السعد التفتازاني في "التلويح" :{ إعلمْ أنّ القولَ بعدم عموم المجاز مما لم نجده في كتب الشافعية ، ولا يتصوّر من أحدٍ نزاعٌ في صحّة قولنا : جاءني الأسُودُ الرُّماة إلاّ زيد، وتخصيصُهم الصّاعَ بالمطعومِ مبنيٌّ على ما ثبت عندهم من علّيّة الطُّعم في باب الرّبا، لا على عدم عموم المجاز} ٨٧/١

وانظر أيضاً : تخريج الفروع على الأصول ، للزنجاني ، ص٣٨٧ ، جمع الجوامع ، لابن السّبكي، ٤٠٢/١-٤٠٣ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ١٥/٣-١٦ ، التقرير والتحبير ، ٢٣/٢.

(٢) علّةُ الرِّبا في المطعومات هي الطُّعم في الجديد من المذهب استدلالاً بحديث :﴿ الطّعامُ بالطّعامِ مثلاً بمثْل ﴾ ، لاعلى القول بعدم عموم المجاز في قوله ﷺ : ﴿ ولا الصّاع بالصّاعين ﴾ .

أنظر : الروضة ، للنّووي ، ٣٧٩/٣ ، تحفة المحتاج ، لابن حجر الهيتمي ، ٢٧٦/٤ ، مغني المحتاج ، للشربيني ، ٢٢/٢

(٣) ساقطة من (ب)

النّكرةِ في موضع النّفي، ومن اتّصافها بصفةٍ عامـةٍ وغيرهـا، وإحـدى هـذه الـدّلالات إذا وُجـدت في المجاز تعمـل عملهـا كمـا تعمـل في الحقيقة ، لأنّ المحلّ الذي استعمل فيه المجاز قـابلٌ للعمـوم أيضـاً ، ثـمّ وجدنا ههنا " **الصّـاعَ** " مُحلّىً بـ"الألف" و " الّلام" فيعمّ فيما يحويه كعمومه في نفسه ، ألا ترى أنّ الثوبَ الملبوسَ بطرْيـقِ العاريـةِ يعمـلُ عَمَلَ الملبوسِ بطريق الملك فيما هو المقصود ــ وهو دفْعُ الحـرِّ والـبرد وغيره ــ[١]

قولـه :{ **وهـذا بـاطل** } وهـذا جـوابٌ [**٣٠**/ب] لكلامـه ، أي الاستدلالُ بأنّ المجـازَ ضـروريٌّ . بـاطلٌ ؛ لوجـود المجـاز في كتـاب ا لله تعالى ، كما في قوله تعـالى: ﴿ يُرِيدُ أنْ ينْقَضَّ فَأقَامَه ﴾[٢] ، وقولـه تعـالى : ﴿ قَالَتَـا أَتَيـْنَا طَـائِعِين ﴾[٣] ، وقولـه تعـالى :﴿ فَأبَيـْـنَ أنْ يَحْمِلْنَهَا ﴾[٤] وقوله تعالى:

---

(١) يقول السعد التفتازاني :{ المجازُ المقترنُ بشيءٍ من أدلّة العموم كالمعرَّف بـالّلام ونحـوه لاخلاف في أنّه لا يعمّ جميع ما يصلحُ له اللّفظُ من أنواع المجاز ،كالحلول والسببيّة والجزئية ونحو ذلك ، أما إذا استعمل باعتبار أحد الأنواع كلفـظ "الصّـاع" المستعمل فيمـا يحلّه ، فالصّحيحُ أنّه يعمّ جميع أفراد ذلك المعنى ، لما سبق مـنْ أنّ هـذه الصّيـغ لعمومـه مـن غـير تفرقةٍ بين كونها مستعملة في المعاني الحقيقية أو المجازية} التلويح على التوضيح ، ٨٦/١. وانظر أيضاً : أصول السرخسي ، ١٧١/١-١٧٢ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٤٠/٢-٤١

(٢) الآية (٧٧) من سورة الكهْف

(٣) الآية (١١) من سورة فصّلت

(٤) الآية (٧٢) من سورة الأحزاب

﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ ﴾[(١)] وغيرها[(٢)]

فإنْ قيل : المقتضَى موجودٌ في كتاب الله ــ وإنّه ضروريّ ــ وذلك في قوله تعالى: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾[(٣)] أي رقبةٍ مملوكةٍ ، أُدرج الملك اقتضاءً ليصحّ التحرير، فإنّ الرّقبةَ اسمٌ للبنيَةِ السّليمةِ لاغير، من غير تعرُّضٍ للملك[(٤)] كما ذكره فخر الإسلام[(٥)] - رحمه الله - في "أصوله"[(٦)] !

قلنا : ـــ المقتضَى يتعلّقُ بالمستدلّ ، والمجازُ يتعلّقُ بالمتكلّم ، ولو تحقّقت الضّرورةُ في المجاز لرجعت إلى للمتكلّم ؛ لأنّ المجازَ أحَدُ نوعي الكلام، والدّليلُ على هذا : وقوعُ المقتضَى في تقسيم الوقوف بالاستدلال ــ وهو من أقسام المعنى ــ ، ووقوعُ المجازِ في تقسيم بيان المتكلّم باستعمال النّظم .

ـــ ولأنّ دلالات العمومِ يمكن أنْ توجد في لفظ المجاز من دخول "الألف" و " اللّام" ، ووقوعه نَكِرةً في موضِعِ النّفي وغيرهما ، لأنّ المجازَ ملفوظ ، والعمومُ باعتبار اللفظ عند وجود دليله ، وأما المقتضَى فغير ملفوظ فكيف يتحقّق فيه ما هو مِنْ خصائصِ اللّفظ !؟

---

(١) الآية (١٦) من سورة البقرة

(٢) أنظر : للبسوط ، للسرخسي ، ١٦٩/٨ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٤٢/٢-٤٣ ، وقد سبق الكلام على المجاز ومسألة وجوده في كلام الله عزّ وجلّ ص (٣٣٤) من هذا الكتاب.

(٣) الآية (٩٢) من سورة النّساء

(٤) أنظر : البحر المحيط ، للزركشي ، ١٦/٣

(٥) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٧٧)

(٦) ذكره في القسم الرابع من أقسام النظم والمعنى ، في أول الكتاب ، في دلالة الاقتضاء مثالاً للمقتضَى ، ٧٨/١

ـــ ولأنّ المقصودَ من المقتضَى تصحيحُ المقتضِي ، وذلك يثبتُ بأدنى ما تتحقّقُ به الصّحة، فيستغني عن التّعميم، فلا يثبتُ فيه العموم لذلك. (هذا جوابٌ عن حرف الخصم)[١] .

ثمّ رجحانُ الحقيقةِ على المجازِ عند التّعارضِ لايدلّ على أنّ المجازَ ضروريٌّ ؛ لأنّ الأقوى راجحٌ على الأضعف بمقابلته أبداً ، كرجحان المحكم على المفسّر ، فلا يدلّ على أنّ المفسّر ضروريٌّ ، وإنما تترجَّح الحقيقة لأنّها أَلْزَمُ وأدْوَم ، حتى لايصحّ نفْيُ الحقيقة عن موضعها بحال، كاسم الأبِ الأدنى بخلاف الجدّ فإنّه يصحّ أنْ يقال : إنه جدٌّ وليس بأبٍ، والمطلوبُ بكلِّ (كلمةٍ)[٢] عند الإطلاق ما هي موضوعةٌ له في الأصل ، فيترجَّح ذلك حتى يقوم الدليل على المجاز لذلك ، كالملبوس يترجّح [٢٢/جـ] جهةُ المِلْكِ للابس فيه حتى يقوم دليل العارية وغيرها.

---

(١) ساقط من (ب) و (ج) و (د)

(٢) ساقطة من (ج)

[ومن حكم الحقيقة والمجاز :

استحالة اجتماعهما مرادين بلفـــــظٍ واحد

كما استحال أن يكون الثوب على اللابس ملكا وعارية في زمان واحد ، ولهذا قال محمد - رحمه الله - في "الجامع" : لو أنّ عربيا لا ولاء عليه أوصى بثلث ماله لمواليه وله معتق واحد حتى استحق النصف ، كان النصف الباقي مردودا على الورثة دون موالي مواليه لأن الحقيقة أريدت بهذا اللفظ ، فبطل المجاز] .

قوله :{ مرادين بلفظٍ واحد } وإنما قيّد بقوله { مرادين } لأنّه يجوزُ اجتماعُهما من حيث التّناولُ ظاهراً ، كما إذا استأمن على الأبناء والموالي(١)

---

(١) أي أنّه لاخلاف بين العلماء في جواز تناول اللفظ كل معنىً يحتمله سواءٌ كان هذا المعنى حقيقةً أو مجازاً ، كلفظ "الدّابة" يشمل الحمار وكلّ ما يدبّ على وجه الأرض ، و"الإبن" يشمل الإبن وابن الإبن ، والمولى يشمل المعتِق والمعتَق ، هذا من حيث التّناولُ الظّاهريّ.

قال السعد التفتازاني :{ إنما النّزاعُ في أنْ يستعمل اللفظ ويراد في إطلاقٍ واحدٍ معناه الحقيقيّ والمجازيّ معاً ، بأنْ يكون كلٌّ منهما متعلّق الحكم ، مثل أن تقول : لاتقتل الأسد أو الأسدين أو الأسود ، وتريد السّبع والرجل الشجاع } وقد اختلف في هذه المسألة على أربعة أقوال

القول الأول :

قول الحنفية وأهل الأدب وعامة المتكلمين والمحققين من أصحاب الشافعي ، وهو القول بالمنع .

القول الثاني :

للشافعي وعامة أصحابه وعامة أهل الحديث وأبي علي الجُبّائي والقاضي عبدالجبار ، واختار هؤلاء الجواز إذا لم يكن بين المعنيين تضادّ = = =

قوله :{ كما استحال أن يكون الثوب الواحد على اللابس ملكا وعارية} وجهُ الجمْعِ بينهما : أنّ اللّفظَ بمنزلة اللّباس ، والمعنى كاللّابس ، فكما لايجوزُ أنْ يكون الثوبُ الواحِدُ في زمانٍ واحدٍ ملبوساً بطريق المِلْكِ والعارية معاً لا بالنّسبةِ إلى شخصٍ واحدٍ ولا بالنّسبةِ إلى شخصين[١] ، فكذا لا يجوزُ أنْ يكون اللّفظُ الواحدُ حقيقةً ومجازاً في حالةٍ واحدةٍ لا بالنّسبةِ إلى مسمّىً واحدٍ ولا بالنّسبةِ إلى أكثر منه ، ففيه نفيٌ لقول من قال : إنّه يجوزُ الجمْعُ

= = القول الثالث :

وذهب المحققون من علماء الأصول إلى جواز استعمال اللفظ الواحد في معناه الحقيقي والمجازي عقلاً لا لغةً ، قال التفتازاني :{ هو الحقّ } ، وقال ابن الهمام :{ هو الصحيح } .

القول الرابع :

يجوّز الجمع بينهما بلفظٍ واحدٍ في محلّين مختلفين ، وهو قول العراقيين من الحنفية .

أنظر أقوال العلماء وأدلتهم والردّ عليها في

أصول الجصاص ، ٤٦/١ ، تقويم الأدلة ، (٦٤ ـ ب) ، أصول السرخسي ، ١٧٣/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٤٥/٢-٤٦ ، المعتمد ، للبصري ، ٢٨/١ ، جمع الجوامع ، لابن السبكي ، ٣٢٨/١ ، التلويح على التوضيح ، للتفتازاني ، ٨٧/١-٨٨ ، التقرير والتحبير ، ٢٤/٢-٢٥ إرشاد الفحول ، للشوكاني ، ص٢٨

(١) كوْن ذلك بالنسبة إلى شخصٍ واحد ما مثّل به المؤلّف - رحمه الله - ، وأما قوله : { بالنسبة إلى شخصين } أي يستحيل أن يلبس الثوب الواحد لابسان كلّ واحد منهما لبسه بكماله أحدهما بطريق الملك والآخر بطريق العارية

بينهما في محلّين مختلفين[١]، حتى قالوا : حُرمةُ الجدّاتِ ثبتتْ بقوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُم أُمَّهَاتُكُم ﴾[٢]

ولكنّا نقول : حرمة الجدّات ثبتت بالنصّ ؛ لأنّ "الأمّ" هي الأصْلُ لغةً ومنه يقال لمكّةَ "أمّ القرى"، فعلى هذا تناوُلُ النصّ ذنّ بطريق الحقيقة أيضاً[٣].

أوْ نقول : ثبتتْ حُرمةُ الجدّاتِ بالإجماعِ أو بدلالة النصّ [٢٤/أ] وهذان ـــ أعني التمسّكُ بالإجماعِ والتمسّكُ بدلالةِ النصّ ـــ

---

(١) وهوقول بعض مشائخ الحنفية من العراقيين ، ذكره السرخسي في أصوله ١٧٧/١ ، والبخاري في الكشف ، ٤٧/٢

ولكنّ الإمام شمس الأئمة السرخسي – رحمه الله – يميل إلى القول بجواز اجتماع المعنى الحقيقي والمجازي في اللفظ الواحد في محلين مختلفين ولكن بشرْطِ أنْ لا يكون المجازُ مزاحماً للحقيقة ، أو مُدخِلاً البَخْسَ على صاحب الحقيقة ـــ والمذكورُ في النسخة المطبوعة من "أصول السرخسي" (مُدخلاً للجنْسِ) وهو خطأ ـــ قال – رحمه الله – :{ فإنّ الثّوبَ الواحِدَ على اللّابس يجوز أن يكون نصفه ملكاً ونصفه عاريةً ، وقد قلنا في قوله تعالى:﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُم أُمَّهَاتُكُم وبَنَاتُكُم ﴾ إنّه يتناولُ الجدّات وبنات البنات ، والاسمُ للأمِّ حقيقة وللجدّات مجاز ، وكذلك اسْمُ البناتِ لبناتِ الصُّلبِ حقيقة ولبنات الأولاد مجاز } ـــ والمذكورُ في النسخة المطبوعة من "أصول السرخسي" (ولأولادِ البناتِ مجازٌ) وهو خطأ ـــ . أنظر : أصول السرخسي ، ١٧٧/١

(٢) الآية (٢٣) من سورة النّساء

(٣) فكأنه حين قال :﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُم أُمَّهَاتُكُم ﴾ قال : حرّمت عليكم أصولكم وفروعكم ، فيكون التحريم شاملاً للأمهات والجدّات بعبارة النصّ ، بطريق الحقيقة لا بطريق المجاز كأنّه يجيبُ على ما قاله السّرخسي

أَوْلى[١] ؛ (إذْ)[٢] فيهما ينْسَاقُ الحكمُ بوجهٍ واحدٍ لجريانهما في باب البنات أيضاً[٣]

فوجه الدّلالة :

هو أنّه لما ثبتت حُرمةُ العمّات ـ وهنّ أخوات الأب ـ والاتّصالُ بينهما اتّصالُ مجاورة ، فلأنْ تثبت حرمة أمّ الأب وبينهما اتّصالُ جزئيّةٍ بالطّريق الأَوْلى ، وكذا في باب البنات

فإنْ قيل : الرَّاهن إذا استعارَ الثّوبَ المرهونَ ليلْبَسَه يكون الملبوسُ هنا ملكاً وعاريةً[٤] في زمانٍ واحدٍ !

قلنا : هذا إشكالٌ صدَرَ عن الجهْلِ بحقيقة العارية ، فإنّ حقيقتَها تمليكُ المنافعِ بغير عِوَض ، والتمليكُ إنما يتحقّقُ من المالك لذلك الشئ ، والمرتَهِنُ غير مالكٍ للمنفعة ، فكيف يتمكّن من تمليكها ؟ والرّاهنُ إنما يتمكّنُ من الانتفاع باعتبار أنّه مالك ، إذْ الملْكُ هو : المُطلِقُ الحاجزُ ، إلاّ أنّ بسبب تعلّق

---

(١) قوله :{ أوْلى } لعلّه يقصدُ القوْلَ بأنّ تناولَ الآيةِ للجدّاتِ وبناتِ البناتِ بطريقِ المجاز ، فيكون هذا القوْلُ أوْلى منه . ولعلّه يقصدُ القوْلَ الذي ذكره آنفاً وهو إنّ تناوُلَ الآيةِ للجدّاتِ ولبناتِ البناتِ ثبتَ بالنصّ ، فيكون هذا القولُ ـــ وهو القوْلُ بأنّ حرمة الجدّاتِ وبناتِ البناتِ ثبتَ بالإجماعِ أو بدلالةِ النصّ ـ أوْلى

(٢) ساقطة من (ب)

(٣) في (د) : لجريانها في البيان أيضاً . والمقصود أنّ الاستدلالَ بالإجماعِ أو دلالة النص على حرمة الجدّات ، كذلك أيضاً يجري هذا الاستدلال في حقّ بنات الأوْلاد

(٤) في (د) : يكون الملبوس رهناً ملكاً وعاريةً

(حقّ)[١] المرتهن صار ممنوعاً عن الانتفاع، وقد أبطل حقّه لما أعاره.

وأطلق لفظ { الإعارة } في الكتاب[٢] مجازاً[٣] لبقاء عقد الرّهن، حتى إنّ للمرتهن أن يستردّه ، لأنّ الإنفساخ لم يرد على عقد الرّهن[٤]

قوله :{ لو أنّ عربيا لا ولاء عليه }[٥]، قيَّد بالعربِّ لئلا يَكون عتيقاً لأحَد ، فإنّ الحكمَ في مشركي العرب إمّا الإسلامُ أو السّيف ، وإنما شرَطَ أنْ لايكون معتَقاً لأحَد ؛ لأنّه لو كان معتَقاً وله معتَقٌ[٦] أيضاً [٣١/ب] لاتصحّ منه الوصيّة باسم الموالي ؛ لأنّ اسم المولْى مشتركٌ بين المعتِق والمعتَق ، ولا عموم للمشترك خصوصاً في موضع الإثبات ، فكان الموصَى له أحدُهما ، وذلك مجهول ، وجهالةُ الموصَى له تمنعُ صحّة الوصيّة ، لأنّ التمليكَ لايصحّ للمجهول[٧] .

---

(١) ساقطة من (د)

(٢) أي في هذا "المختصر " في النصّ السابق قبل قليل ص (٣٦٩)

(٣) في (ب) : المجاز

(٤) أنظر : كشف الأسرار ، للنسفي ، ٢٣٦/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٤٨/٢.

(٥) ونصّ كلام الإمام محمد بن الحسن - رحمه الله - في " الجامع الكبير " :{ ولو كان من العرَبِ وله موالٍ أعتقهم ولمواليه أولادٌ ذكورٌ وإناثٌ ، ولمواليه موالٍ أعتقوهم ، فالثُّلثُ لمواليه الذين أعتقهم ولأولادهم الرجال والنساء ولمولياته الّلاتي أعتقهنّ ، وإنْ كان مواليه قد ماتوا فهو لأولادهم ، فإنْ لم يكن لهم أولادٌ فلموالي مواليه ، فإنْ كان قد بقِيَ مِنْ موالي نفسه أو مِنْ أولادهم اثنان فصاعداً فالثُّلثُ لهم ، فإنْ لم يبقَ إلاّ واحدٌ فله نصْفُ الثُّلث ، ويُردُّ الباقي إلى الورثة ، ولا يكون لموالي مواليه شئٌ } ص٢٨٨

(٦) في (ب) و (د) : وله معتِقٌ أيضاً ، هكذا بالشكل ، وهو خطأ ؛ لأنه تكرار

(٧) أنظر : تقويم الأدلة ، (٦٥- ب) ، أصول البزدوي ، ٤٧/٢-٤٨ ، أصول السرخسي ١٧٣/١-١٧٤ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ٢٣٦/١-٢٣٧

فإنْ قيـل : وجَـبَ أنْ تجـوزَ الوصيّـةُ وتُصـرف إلى المـوالي الذيـن أعتقوه ؛ لأنّ شُـكرَ الإنعـامِ واجـبٌ ، وزيـادةُ الإنعـامِ منـدوبٌ إليهـا ، فصرْفُ الوصيّةِ إلى أداءِ الواجبِ أوْلى !

قلنا : هذا الوجوبُ لا يدخلُ تحت الحكم ، فلا يصحّ اعتبارُه في الحكم.

فـإنْ قيـل : كيـف تنـاول الأعلـى والأسـفل في اليمـين فيمـا إذا [٢١/د] قال : لا يكلّم موالي فلان ؟ حيث يحنث بكلام أيِّهما كان !

قلنـا : اليمـينُ تنـاولت(١) أحَدَهمـا ، ولكـنّ الجهالـةَ غـير مانعـةٍ لانعقادِ اليمين(٢) ، كما لو حلف لايكلِّمُ أحَدَ هذيـن ، لمـا أنّ الدّاعـي إلى اليمين المغايظة ــ وهي واحدةٌ غير مختلفة ــ ، وفي الوصيّـة مختلـفٌ ، لما أنّ في الأعلى شكر الواجب ، وفي الأسفل زيادة الإكرام ، وههنا لـو أوْصى لأحد هذين لايصحّ

فإنْ قيل : فالاحترازُ قدْ وقَعَ بقوله :{ عربيا } فلِمَ ذَكَـرَ قولـه: { لا ولاءَ عليه } ؟ قلنا : ذَكَرَهُ للتّأكيد

---

(١) في (ب) : تتناول

(٢) هكذا في جميع النسخ ، ولو قال : غير مانعةٍ من انعقاد اليمين ، كان أوْلى

والمقصودُ من إيرادِ هذين السّؤالين تصويـرُ الفـرْق بـين مسألة الوصيّـة للمـوالي ، ومسألة اليمين أنْ لا يكلّم الموالي ، مع أنّ اسم (الموالي) لفظٌ مشترك

فإنْ قيـل : لَمَ لا يُحمـل علـى نفْـي ولاءِ المـوالاة[١] ؟ فبـالأوّل ينفي كونه معتَقاً[٢] ، وبالثاني ينفي ولاء الموالاة[٣]

قلنا : لا يجوزُ الحمْلُ عليه ؛ لأنّ منْ شرْطِ ولاءِ الموالاة أنْ يكون مِنَ غير العرب ، نصّ عليه أبو نصْر البغـــــدادي[٤] - رحمه الله -

---

(١) هو أحد نوعي الولاء عند الحنفية

فالأوّل : ولاء العتاقة

ويسمّى (ولاء نعمة) وسبب هذا الولاء : الإعتاق ، فمن أعتـق مملوكـاً فـولاؤه له، والمحقّقون من الحنفية على أنّ سببه العتق لا الإعتاق

والثّاني : ولاء الموالاة

وسببه العقْدُ الذي يجري بين اثنين ، وصورته : إذا قـال شـخصٌ مجهـول النّسبِ لآخَر : أنتَ مولاي ترثُني إذا متُّ وتعقل عنّي إذا جنيْت ، وقال الآخَر : قبلت ، صحّ هذا العقد عند الحنفية ، ويصير القائل وارثاً عاقلاً . ومن شروط صحّة هذا العقد

١ ـ أنْ يكون المولْى من غير العرب ؛ لأنّ العربي له نصرةٌ بنسبه إلى قبيلته

٢ ـ أنْ لايكون معتَقاً ؛ لأنّ ولاية الإعتاق أقوى وآكد

٣ ـ أنْ يشترط الميراثَ والعقل ؛ لأنّ عقد الموالاة يقع على ذلك ، فلابدّ من ذكره .

٤ ـ أنْ لايعقل من غيره ؛ لأنه إذا عَقَلَ من غيره تعلّق به حقٌّ للغير

أنظر : شـرح الأقطـع علـى القـدوري ، (٢١٩- أ)ــ(٢٢٢ ــ أ) ، المبسـوط ، للسرخسي، ٨١/٨ ، الهداية ، للمرغيناني ، ٢٧١/٣ ، دستور العلماء ، ٤٦٦/٣

(٢) أي بقوله : عربياً

(٣) أي بقوله : لا ولاءَ عليه

(٤) هو أحمد بن محمّد بن نصْر البغدادي ، أبو نصْر الحنفيّ ، المعروف بـالأقطع؛ لأن يده قُطعت في حربٍ بين المسلمين والتّتـار ، درس الفقـه علـى أبـي الحسـن القـدوري وشرح كتابه "المختصر" ، وله كتابٌ آخر شرح فيه "مختصـر الطحـاوي" ، تـوفي - رحمـه الله - سنة ٤٧٤ هـ

أنظـر ترجمتـه في : الجواهـر المضيئـة ، ٣١١/١-٣١٢(٢٣٣) ،الـوافي بالوفيـات ، ١١٨/٨(٣٥٣١) الطبقات السنية ، ٨٧/٢(٣٥٦) ، تاج التراجم ،ص٢٦(٢٢) ، مفتاح السعادة ، ٢٨١/٢ ، الفوائد البهية ، ص٤٠ ، هدية العارفين ، ٨٠/١

في " شرحه "(١) ؛ لأنّ العربيّ له نصرةٌ بنسبه إلى قبيلته(٢) ، وذلك آكَدُ من نُصرة الموالاة ، بدليل أنّه لا يلحقه الفسخ ، فإنّ العربَ لم يضيِّعوا أنسابهم فكانوا مستغنين عن الاستنصار بهذا الطريق

قوله :{ حتى استحقّ النصف } أيَ نصْفُ الثّلثِ - وهو السُّدسُ - ، وإنما استحقّ النّصْفَ ؛ لأنّ المثنى له حكم الجمع في الميراث والوصيّة ، لأنّ الموالي لو كانوا ثلاثةً يستحقّون جميعَ الثُّلث ، فكذلك إذا كانوا اثنين يستحقّان جميعَ الثُّلثِ أيضاً ، ثمّ لما كان واحداً استحقّ نصْفَه ، لا ثُلثَ الثلثِ لهذا المعنى(٣)

قوله :{ لأنّ الحقيقة } أي المعتَق . { فبطَلَ المجازُ } وهو معتَق المعتَـــق.

---

(١) المسمّى بـ"المقنع" شرح مختصر القدوري ، لأبي نصر البغدادي (٢٢٢ - أ)

(٢) في (أ) : بنفسه ، وفي (د) : بنسبة القبيلة ، وفي (ب) و (ج) : بنسبته لقبيلتِه ، وما أثبتّه من أصل المخطوط للأقطع

(٣) أي أنه لما أوْصى لمواليه - بلفظ الجمع - ولم يكن له إلاّ معتَقٌ واحد ، فله نصف الوصيّة - أي نصف الثلث - ؛ لأنّ الجمع يطلق على الاثنين فصاعداً ، والواحد ليس بجمع ، فكان له نصف الثلث - أي السّدس - بهذا الاعتبار

وقد سبق نصّ الإمام محمد بن الحسن - رحمه الله - من كتابه " الجامع" في هـ (٥) ص (٣٧٣) من هذا الكتاب

[بعض مسائل ترد نقضاً على أصل الحنفيّة في الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظٍ واحدٍ ، والجواب عنها]

[وإنما عمَّهم الأمانُ فيما إذا استأمنوا على مواليهم وأبنائهم لأن اسم الأبناء والموالي ظاهرا يتناول الفروع ، لكن بطل العمل به لتقدم الحقيقة ، فبقي مجرد الاسم شبهة في حقن الدم ، وصار كالإشارة إذا دعى بها الكافر إلى نفسه يثبت الأمان لصورة المسالمة ، وإن لم يكن ذلك حقيقة ، وإنما ترك في الاستئمان على الأباء والأمهات اعتبار الصورة في الأجداد والجدات ؛ لأن اعتبار الصورة لثبوت الحكم في محل آخر يكون بطريق التبعية ، وذلك إنما يليق بالفروع دون الأصول .

فإنْ قيل : قد قالوا فيمن حلف لايضع قدمه في دار فلان ، أنه يقع على الملك والإجارة والعارية جميعا ، ويحنث إن دخلها راكبا أو ماشيا، وكذلك قد قال أبوحنيفة ومحمد - رحمهما الله - فيمن قال : لله علي أن أصوم رجبا ، ونوى به اليمين ، كان نذرا ويمينا ، وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز !

قلنا : وضع القدم صار مجازا عن الدخول ، وإضافة الدار يراد بها السكنى ، فاعتبر عموم المجاز ، وهو نظير مالو قال : عبده حر يوم يقدم فلان ، فقدم ليلا أو نهارا عتق ؛ لأن اليوم متى قرن بفعل لايمتد حمل على الوقت ، ثم الوقت يدخل فيه الليل والنهار .

وأما مسألة النذر فليس بجمع أيضا ، بل هو نذر بصيغته ، يمين بموجبه ـ وهو الإيجاب ـ لأن إيجاب المباح يصلح يمينا كتحريم المباح ، وهذا كشراء القريب ، فإنه تملك بصيغته ، تحرير بموجبه].

قوله: { وإنما عمّهم الأمان } جوابُ إشكالٍ مقدّر وهو أنْ يقال: إنّكم جمعتم بين الحقيقة والمجاز مرادين في الاستئمان على الأبناء[١] والموالي[٢]

فأجاب عنه وقال: اسم الأبناء والموالي ظاهراً يتناول الفروع، كقوله تعالى: ﴿ يَابَنِي آدَمَ ﴾[٣]، وقولهم: بني هاشم، لكن بطل العمل بذلك الظّاهر في حكمٍ لايثبتُ بالشّبهة كالوصيّة ؛ لتقدُّم الحقيقة، لأنّ الحقيقةَ حقيقٌ بأنْ تُراد، فبقِيَ مجرّد تناول الاسم شبهة، **لأنّ الشبهة:** ما يُشبه الثّابتَ وليس بثابت، ويقال: إنّها دلالةُ الدّليلِ مع تخلُّف المدلول[٤].

وهذا لما كان متناوَلُ اللفظ كان مشابهاً للثابت لكنه ليس بثابت، لأنه غير مرادٍ باللفظ - لما ذكرنا - والأمانُ يثبتُ بالشّبهات، لما فيه من

---

(١) قاله الإمام محمد بن الحسن - رحمه الله - في كتابه "السِّير الكبير"، وقد سبق ذكره في هامش رقم (٤) ص (٣٥٤) من هذا الكتاب

(٢) قال الإمام محمد بن الحسن - رحمه الله - في "السِّير الكبير" :{ ولو قال: أمِّنونا على موالينا ، ولهم موالٍ وموالي موالٍ ، فكلُّهم آمنون استحساناً ، موالِ الموالي يُنسبون إليه بالولاء بواسطة الموالي ، فهم بمنزلة أولاد الأولاد مع الأولاد }

قال السرخسي في "شرحه على السِّير" :{ وفي الوصية يدخل موالِ الموالي إذا لم يكن له موالٍ ، إلاّ عند وجود الفريقين ...... إلى أنْ قال : ثم لانقول بالجمع بين الحقيقة والمجاز ، ولكن هذا الاسم للموالي حقيقةً ، ولموالِ الموالي صورةً مجازاً ، فباعتبار هذه الصورة تتمكّن شبهة في حقّهم ، والأمانُ مبنيٌّ على التوسّع حيث يثبت بمجرد الإشارة صورةً ، فلأنْ يثبتَ بهذا اللفظ أوْلى ، وبه فارق الوصية } شرح السير الكبير ، ١/٣٢٩-٣٣٠

وهذه إحدى أربع مسائل تردُ على الحنفية تنقض أصلهم الذي أصّلوه في منعهم الجمع بين المعنى الحقيقيّ والمجازيّ مرادين بلفظٍ واحدٍ ، وسيأتي ذكر هذه المسائل مفصلةً والجواب عنها

(٣) الآية (٢٦) من سورة الأعراف

(٤) وسيأتي ذكره للشّبهة وأنواعها ص (١٧٥٠) من هذا الكتاب

حقْنِ الدّمِ – وهو حفظُه – ، فصار كسقوط الحدود والقصاص ، ولهذا يثبت الأمانُ بمجرّدِ الإشارة ، وأنّها صورة المسالمة لا حقيقتها

قوله :{ وإنما تُرك في الاستئمان } هذا جوابٌ لإشكالٍ يَردُ على ذلك الجواب ، وهو أنْ يقال : إنكم اعتبرتم التّناولَ الظّاهريّ في الاستئمان علىَ الأبناءِ والموالي باعتبار حقْنِ الدّم ، وتركتم هذا الاعتبار في الاستئمان على الآباء ، وإنْ كان فيه حقْنُ الدّمِ أيضاً !

فأجابَ عنه وقال : إنّ ترْكَ اعتبارَ تناول الصّورةِ في الأجداد والجدّات لانعدام التبعيّة ، لأنّ الأبَ لا يكون تبعاً للإبن ، لأنّه حينئذٍ يكون قلب الأصول ، وردّ المعقول ، وهو أنْ يُجعل المتبوعُ تبعاً ، والتّبعُ متبوعاً ، وإنما يُترك ذلك الأصل ـ أي عدمُ جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز فيما يثبتُ بالشّبهات ـ إذا[1] كان الأصلُ الآخَرُ مَرعِيّاً، وهو إبقاءُ المتبوع [٢٣/جـ] متبوعاً ، والتّبع تبعاً ، فلو ارتُكب ترْك هذا الأصل أيضاً كما لو قلنا بدخول الأجداد في استئمان الآباء ، يُترك الأصلان معاً مرةً[2] ، وذلك لايجوز[3]

فإنْ قيل: إنّ المكاتب إذا اشترى أباه فإنه يتكاتب عليه بطريق التبعيّة!

---

(١) في (د) : أو

(٢) يقصد بالأصْلِ الأوّل : عدمُ جواز الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي مرادين بلفظٍ واحد ، فلو قالوا بدخول الأجداد والجدّات في استئمان الآباء لتُرك هذا الأصل وبالأصْلِ الثّاني : قلْبُ الأصول ، وردّ المعقول ، بجعل المتبوع تبعاً ، والتّبع متبوعاً

(٣) أنظر أصول السرخسي ، ١/١٧٥-١٧٦ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي، ١/٢٣٩ـ٢٤٠ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢/٥٣-٥٥

قلنا : لو لم نجعل هناك التبعيّة مع قلب الأصول يلزم شئٌ هو أبعد منه وأشنع ، وهو أن يكون الأب مملوك الإبن ، أما ههنا لو لم نَقُلْ بدخوله في أمانِ الإبن بطريق التبعيّة ليُسلم نفسه وماله ، أمكن له أمرٌ آخر لسلامة [٢٥/أ] نفسه (وماله مع عدم التبعيّة)(١) وهو أنْ يستأمِنَ الأبُ ابتداءً لنفسه أو يُسلم هو بنفسه ، ليُدخل نفسه في الأمانِ في الدّنيا والآخِرة ، مع إبقاء المتبوع متبوعاً ، والتبع تبعاً .

قلت : الأوْجه ههنا أنْ يقال : إنّ دخولَ الأبِ ههنا في كتابة الإبن لاباعتبار التبعيّة

ـــ بل باعتبار أنّ الكتابةَ شعبةٌ من شعب الحريّة ، إذْ بها يصِلُ إلى الحرّية ظاهراً ، فكما أنّ الحرّ إذا اشترى أبَاهُ يعتُق، فكذلك إذا اشترى المكاتب أبَاهُ يتكاتبُ عليه، إذ الحكمُ يثبتُ على حسَبِ ثُبوت العلّة، لا لدفْعِ الشّناعةِ التي ذكروا، لما أنّ الأبَ لا يجعل تبعاً للإبن فيما هو أشنَعُ منه وهو الكفر ، حتى لايُجعل الأب مسلماً بإسلام ابنه

ـــ ولأنّ في تناول الأبناءِ للفروعِ عملاً بالشّبهةِ باعتبار حقْنِ الدّم ، فلو قلنا بتناول الآباءِ للأجدادِ لكان عملاً بشُبهةِ الشّبهة؛ لأنّا إنما نقول ذلك حينئذٍ لشَبَهِهِ(٢) بالأبناء في أنّ كلّ واحدٍ منهما يتناول غيره ظاهراً، وكلٌّ منهما في

---

(١) ساقطة من (د)

(٢) في (ب) : بشَبَهِهِ

موضع حقن الدّم ، والشّبهةُ هي المعتبرةُ دون النّازلِ عنها ، ، فلذلك لا يجوزُ دخولُ الأجدادِ في استئمانِ الآباءِ وإنْ كان هو في موضِعِ حقْنِ الدّم[١]

قوله :{ فإنْ قيل : قد قالوا فيمن حلف } إلى آخره[٢] ، هذا إشكالٌ يَرِدُ على الأصْلِ الأوّل بأنّ الحقيقة والمجاز لايجتمعان ، ثمّ في قوله: لا يضَعُ قدمه في دار فلان، الجمع بين الحقيقة والمجاز في موضعين: **أحدهما** : في النّسبة. فإنّ حقيقتَها للمِلْك، وأما النّسبة إليه بالإجارةِ والعاريةِ فمجاز.

---

(١) لم يرتضِ الشيخ عبدالعزيز البخاري أيضاً جواب من سبقه من العلماء في مسألة المكاتب إذا اشترى أباه، ونقل أيضاً جواب السغناقي - رحمهما الله - ولم يصرّح باسمه، ولكن ذكر هو وجهاً آخر في الجواب فقال: { ليس ما ذكرتم من قبيل مانحن فيه؛ لأنّ كلامنا في أنّ لفظَ " الأب" هل يتناولُ الجدَّ ظاهراً؟ ليثبتَ له الأمانُ بصورة هذا الاسم، لا أنْ يثبتَ له الأمانُ من جهة الإبن بطريق السِّراية، والكتابةُ والحريّةُ يثبتان له من جهة الإبن بأمرٍ حكميٍّ لاباعتبار لفظٍ يدلّ عليهما، فلم يكن من قبيل مانحن فيه } وقال: هو الأوْجه. كشف الأسرار، ٥٥/٢.

وانظر أيضاً : نور الأنوار ، لملاّجيون ، ٢٤٠/١

(٢) هذه هي المسألة الثانية، وهي:

ما إذا حلف : لايضع قدمه في دار فلان ، قيل للحنفية : نقضتم ماأصّلتموه في موضعين

الموضع الأول : في النّسبة . فإنْ دخَلَ الحالفُ داراً مملوكةً لفلانٍ هذا حنّثتموه عملاً بحقيقة لفظه وكذلك إذا دخَلَ داراً استأجرها فلانٌ هذا أو استعارها حنّثتموه عملاً بمجاز لفظه ، فحينئذٍ قد جمعتم في اللّفظِ الواحدِ معناه الحقيقي والمجازي.

والموضع الثاني : في وضع القدم . فإنّ الحالف يحنث عندكم إذا دخلها ماشياً أو راكباً ، حافياً أو منتعلاً ، وحقيقةُ لفظ "وَضْع القَدَم " إذا كان حافياً ، فحينئذٍ قد جمعتم في اللفظ معناه الحقيقي والمجازي

أنظر : أصول البزدوي ، ٥٠/٢ ، أصول السرخسي ، ١٧٤/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٢٤١/١

والثّاني : في وضْعِ القَدَم . فإنّ حقيقته وضْعُها حافياً بلا حائلٍ بينها وبين الدّار ، أما الدّخولُ متنعلاً فليس بمُوضعٍ إيّاها حقيقةً فكيف إذا دخلها راكباً؟ فإنّه لا وضْعَ هناك أصلاً ومع هذا يحنثُ بدخوله راكباً كما يحنث بدخوله حافياً ، فكان جمعاً بين الحقيقة والمجاز[١] !

قوله : { ونوى به اليمين }[٢] أي نوى اليمينَ فحسب ، أو (نوى)[٣] النّذرَ واليمين ، وهذه المسألة على ستّةِ أوجه[٤]:

[١] إنْ لم ينوِ شيئاً

[٢] أوْ نوى النّذرَ ونوى أنْ لا يكون يميناً

[٣] أوْ نوى (النّذرَ)[٥] ولم يخطر بباله اليمين ، كان نذراً لا يميناً إجماعاً حتى لا يلزمه الكفارة

[٤] وإنْ نوى اليمينَ ونوى أنْ لايكون نذراً ، يكون يميناً إجماعاً .

---

(١) وسيأتي الجوابُ عن هذه المسألة قريباً ص (٣٨٤)

(٢) هذه هي المسألة الثالثة وهي

ما إذا قال شخصٌ: لله عليَّ أنْ أصُومَ رجَباً، ونَوَى بهذا اللفظ اليمين، كان ذلك عند أبي حنيفة ومحمد - رحمهما الله - نذراً ويميناً، مع أنّ هذا اللفظ دلّ على النذر حقيقةً، وعلى اليمين مجازاً.

أنظر : أصول البزدوي ، ٥٦/٢ ، أصول السرخسي ، ١٧٤/١ ، التوضيح ، لصدر الشريعة ، ٩١/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٢٤٣/١

(٣) ساقطة من (ب)

(٤) أنظر هذه الأوجه وحكمها تفصيلاً في: المختلف، لأبي الليث السمرقندي (٣١ ـ أ)، الهداية ، للمرغيناني ، ١٣١/١

(٥) ساقطة من (أ) و (ب) و (ج)

[٥] وإنْ نواهما جميعاً ، كان نذراً ويميناً عندهما ، وعند أبي يوسف يكون نذراً لا يميناً

[٦] ولو نوى اليمين و لم يخطر بباله النذر، كان نذراً ويميناً عندهما، وعند أبي (يوسف)[1] يكون يميناً لاغير

واعلم أنّ النذر مع اليمين مختلفان ، **فالنّذرُ** : ما يجبُ عند فوْته القضاء لا الكفارة ، فإنّ على النّاذرِ وفاءُ المنذور أداءً أو قضاءً ، **وأما اليمينُ** فحكمُها البرُّ ، وإنْ حنَثَ فحكمُها الكفّارة ، والكفّارةُ معروفة، فاختلفت[2] بحسب الموسر والمعسر ، وأما النّذرُ فلا يختلف

ثمّ هذا الكلام ـ أعني قوله : لله عليّ أنْ أصومَ رجباً ـ حقيقته للنذر لوجهين

أحدهما: أنّ كلمة " عليَّ " للإلزام – على ما يجئ في آخر الكتاب –[3] وموجَب النّذرِ يلزمه بلا واسطة ، وموجَب اليمين – الذي يمتازُ به عن حكمِ النّذرِ – الكفارة ، تجبُ بواسطة النّذر ، وما أُصيب بدون الواسطة كان حقيقةً ، كما في الأب مع الجدّ .

والثاني : أنّ موجَب النذر لا يتوقّف على النيّة ، وموجَب اليمينِ يتوقّف عليها، فالحقيقة ما أُصيبت عند الإطلاق، فأما المجاز فما يتوقّف حكمه إلى[4]

---

(١) ساقطة من (ج)

(٢) في (ب) و (د) : فاختلف

(٣) ص (١٩٤١-١٩٤٢)

(٤) هكذا في جميع النسخ ، والصّواب أنْ يقول : ما يتوقّف حكمه على شئ آخر ؛ لأنّ ما يتوقّف عليه الشئ يكون شرطاً له ، والقرينة بالنسبة إلى المجاز كذلك ، فكان التعبير بلفظ " على" أصْوب

شيءٍ آخر من قرينة نطقيةٍ أو عقليةٍ في حقّ السامع ، (وإرادةٍ)[١] وهي النيّة في حقّ المتكلم

قوله :{ قلنا وضْعُ القدم صار مجازا عن الدخول }[٢]

في هذا اللّفظِ نوْعُ اشتباه ، فإنّ من حقّه أنْ يقال : صار مجازاً للدّخول؛ فإنّ الدّخول مستعارٌ له لا مستعارٌ عنه ، فكان من حقّه أن يُذكر بكلمة " اللام" لا بكلمة "عن"[٣] إلاّ أنه أراد بلفظ العبارة، أي صار عبارةً عن الدّخول، ومثل هذه المسامحات تجري في كلامهم، إذْ مقصودُهم النّظرُ إلى المعنى فإنه لامشاحّة في الألفاظ، فإنّ الألفاظ وُصلاتٌ والمعاني مقاصدٌ.

ثمّ وضْعُ القدم سببٌ للدّخول ، فذكْرُ السّببِ وإرادة المسبَّب طريقٌ من طرق المجاز ، وإنما حُمل على الدّخول ؛ لأنّ غرض الحالف من هذه اليمين منْع نفسه عن الدّخولِ لا عن مجرّدِ وضْعِ القدم ، فاعتبارُ الأغراضِ والمقاصد لازمٌ في الأيمان حتى إذا حلف لابسٌ ثوباً : لايلبس هذا الثوب، فمدّة النّزْعِ مستثناةٌ عنه حتى لا يحنث في مدّة النّزع، وإن وُجدت حقيقةُ اللّبس في تلك الساعة وإن لطُفَت[٤] .

---

(١) ساقطة من (ب)

(٢) شرع هنا في الجوابِ عن المسألة الثّانية التي سبق ذكرها ص (٣١٩-٣٢٠).

(٣) وبمثل هذا اعترض البخاري على فخر الإسلام - رحمهما الله - ولكنه اعتذر له : بأنّ حرف "عن" هنا بمعنى " في" لأنّ حروفَ الصّلات تنوب بعضها عن بعض ، فصار المعنى : مجازاً في الدخول . كشف الأسرار ، ٢/٥٠-٥١

(٤) قال الإمام محمّد بن الحسن التّميمي :{ إجماعاً ، إلاّ زُفر بن الهذيل ﷺ فإنّه حنّثه } . أنظر نوادر الفقهاء ، لمحمّد بن الحسن التّميمي ، ص ١٢٩ — ١٣٠ ، الهداية . للمرغيناني ، ٧٧/٢ ، فتاوى قاضي خان ، ٧٩/٢

وكذلك إذا حلفَ : لايسكن هذه الدار ، فانتقل من ساعته لا يحنث، ويصير ذلك القدر من السكنى مستثنىً ؛ لأنّ المقصود من اليمين هو البِرُّ ، ولا يمكنه تحقيق البرِّ إلاّ أن تكون هذه الساعة مستثناة(١)

وكذلك إذا حلفَ : لايطلّق ، وقد كان علّق الطلاق بشرطٍ قبل هذه اليمين، فوُجد الشرط لم يحنث، أو حلف بعد الجَرْح: لايقتل(٢)، فمات المجروح [٣٣/ب] لا يحنث ، ويُجعل ذلك بمنزلة الاستثناء لمعرفة مقصوده ، وهو أنّه باليمين إنما يمنع نفسه عما هو في وُسْعه إتيانه دون ما ليس في وُسْعه .

ثمّ في مسألة وضع القدم مقصود الحالف : الامتناعُ من الدّخول في دارِ فلان لا من وضع القدم نفسه ، فيصير باعتبار مقصوده كأنّه حلفَ : أنْ لايدخل في دار فلان ، والدّخولُ قد يكون حافياً وقد يكون منتعلاً ، وقد يكون [٢٤/جـ] راكباً ، فبأيِّ وجهٍ دخل يحنث باعتبار عموم المجاز ، فعند الدّخول حافياً يحنث لاباعتبار حقيقة وضع القدم ، بل باعتبار الدخول الذي هو المقصود(٣)

وكذلك في مسألة دار فلان ، المقصودُ هو الإضافةُ من حيثُ السُّكنى لا من حيث إضافة الملك ؛ لأنّ الباعثَ له على هذا الحلف [٢٦/أ] هو الغيْظُ الّلاحق من فلان ، وذلك يعمّ السُّكنى بطريق الملك والعارية والإجارة، فإذا دخل في دار فلان وهي مملوكةٌ له يحنث ، لاباعتبار أنها مملوكة بل

(١) أنظر : الهداية ، للمرغيناني ، ٧٧/٢ . وانظر أيضاً الهامش السّابق .

(٢) في (ب) و (ج) و (د) : بأنّه لا يقتل

(٣) والدليل على هذا : أنه لو وضع قدميه و لم يدخل ، لم يحنث

أنظر : المبسوط ، للسرخسي ، ١٦٩/٨ ، والأصول له ، ١٧٥/١ ، التوضيح ، لصدر الشريعة ١/٨٨-٨٩، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٢٤١/١ ، كشف الأسرار، للبخاري ، ٥١/٢د .

باعتبار أنها مضافةٌ إلى فلان[١] بالسُّكنى[٢] ، حتى إذا دخل دار فلانٍ وهي مملوكةٌ له لكن يسكنُها غيره لا يحنث ؛ لعدَمِ الشّرط ــ وهو الإضافة إلى فلانٍ بالسُّكنى ــ وإنْ كانت مضافةً باعتبار الملك[٣]

قوله : { فاعتبر عموم المجاز } أي صار الملفوظُ بإضافةِ الدّارِ إلى فلان عبارةً عن : لفظٍ له معنىً عامٌّ يتناول محلّ الحقيقة ومحلّ المجاز ، وهو الدّارُ المسكونة لفلان ، أي لا يضع قدمه في دارٍ مسكونةٍ لفلان ، كانت النّكرةُ متّصفةً بصفةٍ عامةٍ ، فيتعمّم بعمومها ــ كما في أوّل هذه المسألة وهو وضع القدم صار عبارة عن الدّخول ــ وهو عامٌّ باعتبار أحوال الداخل من الحفاوة والتّنعُّل والرّكوب ، فيتناولُ محلّ الحقيقة ومحلّ المجاز ، فلذلك يحنث

---

(١) في (ب) : مضافةٌ إلى دار فلانٍ بالسُّكنى ، وكلمة (دار) هنا زائدة

(٢) أي فصار معنى قوله : لايضع قدمه في دار فلان ، لايدخل داراً يسكنها فلان ، سواءٌ كانت سُكناه في هذه الدار ملكاً أو إجارةً أو عاريةً ، فيكون المقصود من الإضافة للدّار " السُّكنى " لا " إضافة الملك " ، وهذا المعنى ــ وهو الإضافةُ من حيث السُّكنى ــ مجازٌ ، وقد سبق أنّ الحنفية يقولون بعموم المجاز ، فكان هذا من قبيل عموم المجاز ، لامن قبيل إرادة المعنى الحقيقي والمجازي للّفظ

أنظر : أصول البزدوي ، ٥٣/٢ ، المبسوط ، للسرخسي ، ١٦٨/٨ ، والأصول له ، ١٧٥/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٢٤١/١ ، التوضيح ، ٨٩/١

(٣) نقل الشيخ عبدالعزيز البخاري والسّعد التفتازاني عن القاضي فخرالدّين خان والفتاوى الظهيرية : أنه يحنث سواءٌ سكنها فلانٌ أو لم يسكنها أو سكنها غيره

أنظر : فتاوى قاضيخان ، ٨٠/٢ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٥٣/٢ ، التلويح على التوضيح ٨٩/١

وعلى هــذا ، لا يندفع السؤال ؛ لبقاء الجمع بين الحقيقة والمجاز . قاله الشيخ عبدالعزيز البخاري

فيهما جميعاً باعتبار وجود نوعٍ من أنواع العام، إذْ الموضعُ موضِعُ النّفـي، فيحنث بكلّ فردٍ من أفراد العام، لاباعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز.

قوله :{ لأنّ اليوم متى قرن بفعل لايمتد حمل على الوقت }[1]

بيـانُ هذا : أنّ اليومَ يُستعمل لبياض النّهارِ خاصّـة ، قـال الله تعـالى: ﴿ يَاأَيُّها الّذينَ ءآمَنُوا إذا نُودِيَ للصّلاةِ مِنْ يَـوْمِ الجُمُعَـة ﴾[2] ، وقـال الله تعالى :﴿ قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَة ﴾[3] ، ويُستعمل للوقت المطْلَق، قال الله تعالى :﴿ وَمَنْ يُولِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَه ﴾[4] الآية ، حتى إنّ مـن فـرَّ من الزّحف ليلاً أو نهاراً يلحقُه هذا الوعيد ، كذا في " المبسوط"[5].

وإذا ساغَ[6] استعمالُه في كلّ واحدٍ منهما استدعى ضابطاً يمتازُ به أحدُهما عن الآخَر، فنقول : إذا قُرن اليومُ بفعلٍ يمتدّ ـ أعني ما يكون قابلاً للتوقيتِ وضرْبِ المدّة ـ كاللّبسِ والرّكوبِ والأمْرِ باليد ، يختـصُّ ببيـاض

---

(١) هذه هي المسألة الرابعة وهي :

مالو قال شخصٌ : عبدي حُرٌّ يومَ يقدُمُ فلان ، عتَق عبده عندكم يوم قدوم فـلانٍ هذا سواءٌ قدم في الليل أو النهار ، مع أنّ اليوم يطلق على بياض النهار حقيقةً وعلى الليـل مجازاً ، فكان هذا جمعاً بين الحقيقة والمجاز في اللفظ الواحد

أنظر : أصول البزدوي ، ٢/٥٠ ، أصول السرخسي ، ١/١٧٤ ، كشف الأسـرار شـرح المنار ، للنسفي ، ١/٢٤٢ ، التوضيح ، لصدر الشريعة ، ١/٨٩

(٢) الآية (٩) من سورة الجمُعة

(٣) الآية (٥٩) من سورة طه .

(٤) الآية (١٦) من سورة الأنفال

(٥) للسرخسي ، ٩/١٩

وانظر أيضاً : شرح الجامع الصّغير ، للعتابي ، (٥٠ - ب)

(٦) في (أ) و (ب) و (ج) : شاع .

النّهار، فإنه يقال : لبست يوماً ، فمعناه : وُجد مني امتدادُ اللّبس من أوّل بياض النهار إلى آخره بتجدُّد الأمثال، بخلاف ما إذا قال: خرجت يوماً فمعناه : وُجد مني الخروج في ساعةٍ من ساعات اليوم من غير امتداد (بياض)[١] النهار إلى آخره؛ إذ الخروجُ عبارةٌ عن الإنفصال من الباطن إلى الظاهر ، وذلك عبارةٌ عن معنىً غير قابلٍ للامتداد كما ترى[٢] ،

---

(١) ساقطة من (د)

(٢) أي أنّ الحنفية قسّموا الأفعال المقرونة بالوقت إلى قسمين .

القسم الأول :

الأفعال الممتدّة : وهي الأفعالُ التي تشغَلُ مقداراً من الوقْت ، بحيث يستغرقُ عملُها جزءاً من الوقت ، فتكون قابلةً للتّوقيتِ وضرْبِ المدّة ، كاللّبسِ والرّكوبِ والصّيامِ والأكْلِ ونحوها ، وجُعل منها : الأمْرُ باليد فيما لو قال شخصٌ لامرأته : أمْرُكِ بيدك ، فهذه الأفعالُ إذا قُرنت بلفظ " اليوم " إنصرف معناه ـ أي اليوم ـ إلى النّهارِ فقط ، فلو قال : أمركِ بيدك يوم يركب فلان ، فركب ليلاً ، لايصير الأمر بيدها ؛ لأنّ " اليوم " هنا يراد به بياض النهار خاصّة .

القسم الثاني :

الأفعال غير الممتدّة : وهي الأفعالُ التي تحصلُ ضربةً واحدةً من غير أنْ يستغرقَ عملها شيئاً من الوقت ، فلا تكون قابلةً للتوقيت وضرب المدّة ، كالخروجِ والدّخولِ والقُدومِ والكلامِ والتزوّجِ والطّلاقِ ونحوها ، فالخروجُ معناه : الإنفصال ، وهو معنىً لا يقبل الامتداد ، وهذه الأفعال إذا قُرنت بلفظ " اليوم" إنصرف معناه إلى مطلق الوقت ، فلو قال : عبدي حرٌّ يوم يقدم فلان ، فقدم فلان عتق عبده سواءٌ كان قدومه ليلاً أو نهاراً ؛ لأنّ "اليوم" هنا معناه مطلق الوقت ، وهو يشملُ اللّيلَ والنّهار

بينما لم يفرّق الشافعيّة بين هذه الأفعال ، فقالوا : لو قال لامرأته : أنتِ طالقٌ يومَ يقدُمُ فلان ، فقدِمَ فلانٌ ليلاً لم تطلُق امرأته ، وعند الحنفيّة الطّلاقُ مما لا يمتدّ فيرادُ بـ"اليوم" مطلق الوقت ، فتطلق امرأته سواءٌ قدِمَ فلانٌ ليلاً أو نهاراً --- ---

ولا يمكن أنْ يقالَ هنا بالامتدادِ بتجدُّدِ الأمثال[١] ؛ إذ الخروجُ في المـرّة الثانية أو الثالثة[٢] غير الخروج في المرّة الأولى من كـلّ وجـهٍ، للتّفـاوت في نقْلِ الخُطُوات ووضْعِ الأقدام ، فكان تكراراً محضاً لا امتداداً، بخلاف اللّبس وأمثاله ، وهذا ظاهر.

والدليل على التفرقة بينهما من حيث الحكم :

أنّ لابِسَ الثّوبِ إذا حلف وقال : إنْ لبسْتُ هذا الثـوب فامرأتـه طالق، فمكث ساعةً فلم ينزعه تطلق امرأتـه ؛ لأنّ الـدّوامَ فيمـا يُسـتدام من الأفعال كالفعل المُنشّأ ابتداءً ، بخلاف داخل الدار إذا حلـفَ وقـال: إنْ دخلتُ هذه الدار فامرأته طالق ، لاتطلق امرأته ما لم يخرج ثمّ يدخل ابتداءً ــ لما ذكرنا أنّ الدّخولَ والقدومَ والخروجَ مما لا يمتدّ من الأفعـال فلا يكون دوامُه كالفعل المنشّأ ابتداءً ــ وهذا الفرْقُ إنما نشَأ بينهما من حيث أنّ اللبس مما يمتدّ ، والدخول مما لا يمتدّ

ثمّ ذكر بعضهم: أنّ الفعل الذي هو غير ممتدٍّ في قوله : عبده حرٌّ يوم يقدُمُ فلان، هو "**الحرّيّة**"؛ لأنّ تقديره : حرَّرتـك يـوم يقـدم فـلان،

-- أنظـر: مختصـر اختـلاف العلمـاء، للجصّـاص، ٤٤٤/٢(٩٥٥)، المبســوط ، للسرخسي، ٢١٨/٦، الأصول له، ١٧٥/١، شرح الجامع الصّغير، للصّدر الشّهيد (٧٤ ـ أ ــ ب) كشـف الأسـرار شـرح المنـار، للنسـفي، ٢٤٢/١-٢٤٣، التوضيـح، ٨٩/١، كشـف الأسرار، للبخاري، ٥١/٢، التقرير والتحبير، ٢٨/٢، فتح الغفار، لابـن نجيـم، ١٢٦/١ ، نـور الأنوار ٢٤٢/١، روضة الطالبين، للنّووي ١٧٥/٨، الكوكـب الدريّ، للإسنوي، ص ٤٩٨.

(١) في (ب) : يتجدَّد الأمثال

(٢) في (ب) : والثالثة

استدلالاً بمسألة "الجامع الصغير" في قوله : أمرُكِ بيدك يوم يقدم فلان ، حيث اعتبر هناك جانب الجزاء ــ وهو الأمر باليد ــ حتى اختصّ ببياض النهار، فكذلك ينبغي أن يعتبر هنا جانب [٢٣/د] الجزاء ــ وهو الحريّة ــ[١].

لكنّ الأوْجه والصّواب هو الذي مال إليه شيخي[٢] - رحمه الله -[٣] وهو المنقول بخطّ الإمام [٣٤/ب] حافظ الدّين النسفي[٤] - رحمه الله -[٣] وغيره هو : " القدوم " لا " الحريّة "[٥] ؛ استدلالاً أيضاً بمسألتي "الجامع

(١) أي أنّ المسألة المذكورة في "الجامع الصغير" وهي قوله : أمْرُكِ بيدك يوم يقدم فلان ، ذُكِرَ أنّ المرادَ بـ"اليوم" فيها بياضُ النّهار ، فلو قدم فلان ليلاً لايصير الأمر بيدها ، و لم يعتبروا هذا مناقضةً مع أنّ "القدوم" من الأفعال غير للممتدّة ــ وقد سبق أنّ الفعل غير الممتدّ إذا قُرن بلفظ "اليوم" انصرف معناه إلى مطلق الوقت ــ ؛ لما أنّ المقرون بلفظ "اليوم" في هذه المسألة هو " الأمْرُ باليد" لا " القدوم" و " الأمْرُ باليد" من الأفعال الممتدّة ، وسيأتي ص (٣٩١-٣٩٢) سبب ترجيح كون فعل " الأمر باليد" هو المقرون بلفظ "اليوم" على فعل "القدوم"

قال الإمام محمد بن الحسن - رحمه الله - في "الجامع الصغير" :{ ولو قال : أمركِ بيدك يوم يقدم فلان ، فلم تعلم بقدومه حتى مضى ذلك اليوم وعلمت بقدومه بالليل فلا خيار لها } ص ٢٠٧ ، وقد صرّح العتابي في "شرحه للجامع" :{ أنّ المقرون باليوم هو "الأمر باليد" } (٥٠ ـ ب) ، وانظر أيضاً : شرح الجامع الصّغير ، للصّدر الشّهيد (٧٤ ـ ب)

(٢) الإمام حافظ الدّين البخاري . وقد سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٣٧)

(٣) في (ب) : سلّمه الله .

(٤) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٤٢) .

(٥) لكنّ المنقول بخط الإمام النسفي - رحمه الله - أنه " الحريّة " لا " القدوم " بل غلّط وسهّى من يقول عكس ذلك ، بلْ ونسبَ إلى الإمام حافظ الدّين البخاري ذلك ، قال - رحمه الله - في "شرحه على المنتخب" :{ واعلم أنّ "اليوم" في مسألتنا قُرن بالحريّة والقدوم ، وكلاهما غير ممتدٍّ ، ولكنّ المنظور إليه " الحريّة " وعليه اعتمد شيخنا - رحمه الله - ، وبعضهم نظروا إلى " القدوم " وقالوا : إنه قُرن اليوم بالقدوم وهو غير ممتدٍّ ، وهذا سهوٌ } ١٧٩/١ . ولعلّ هذا سهوٌ أيضاً من السغناقي - رحمه الله -

الصغير" لفخر الإسلام[١] - رحمه الله - وغيره

أحدهما : قوله : يوم أُكلِّم فلاناً فامرأته طالق ، وصرّحَ فيه بأنّ المقرونَ باليوم هو " الكلام" والكلام مما لا يمتدّ

والثانية : قوله : يومَ أتزوّجك فأنتِ طالقٌ ، فتزوّجها ليلاً طلقت ؛ لأنّ التزوّج مما لا يمتدّ ، وصرّح بأنّ المقرونَ باليوم هو " التزوّج "[٢]

وأما في قوله: فأمرك بيدكِ يوم يقدم فلان، فإنما ترجَّح جانب الجزاء

---

(١) سبق التعريف بهذا الكتاب في القسم الدّراسي ص (١٢٢)

(٢) كتابُ "شرح الجامع الصّغير" للإمام فخر الإسلام البزدوي لم أقِف عليه ، ولكن ذكر شرّاح "الجامع" هذه المسائل . فهذا الصّدر الشّهيد يذكر هاتين المسألتين ويصرِّح بأنّ المقرون باليوم هو "الكلام" وأنّه فعلٌ غير ممتدّ ، ويصرّح في المسألة الثّانية بأنّ المقرونَ باليومِ هو "التزوّج" وأنّه مما لا يمتدّ . شرح الجامع الصّغير (٧٤ - أ) (١٠١ - ب)

وهذا فخر الدِّين خان يقول عن المسألة الأولى في "شرحه للجامع الصغير":{ ولو قال : يوم أكلّم فلاناً فامرأته طالقٌ فهو على اللّيلِ والنّهار ؛ لأنّ الكلام مما لا يمتدّ ، واليوم إذا قُرن بفعلٍ لا يمتدّ يراد به مطلق الوقت } (٢/ ٨ - أ)

وهذا العتابي أيضاً في "شرحه للجامع الصغير" يقول عن المسألة الثانية :{لو قال لأجنبيّةٍ يوم أتزوجكِ فأنتِ طالقٌ ، وتزوجها ليلاً طلقت ؛ لأنّ اليوم قُرن بما لايمتدّ ، والتزوّج لا يمتدّ ، فكان المراد مطلق الوقت } (٥٠ - ب)

وعلى ذلك فإنّ المنظورَ إليه عند فخر الإسلام في الفعلِ المقترِن بـ"اليوم" هو (المضاف إليه) دون العامل (المظروف) يقول علاء الدِّين البخاري في "شرحه على أصول فخر الإسلام" { ذكر الشيخ المصنّف - رحمه الله - في "شرحه على الجامع الصّغير" في هذه المسألة أنّ التزوّجَ مما لا يمتدّ ، فحملَ فيه على الوقت ، فاعتبر التزوّج — الذي هو مضافٌ إليه — ولم يعتبر الطّلاق — الذي هو مظروف — ، وكذا اعتبر صاحب "الهداية" المضاف إليه دون المظروف } كشف الأسرار ، ٥٢/٢ وقال أيضاً :{ وهذا ذكر في عامّة شروح "الجامع الصّغير" أيضاً في هذه المسألة } . أنظر هذه المسألة وأقوال علماء الحنفيّة فيها في : الجامع الصّغير ، للإمام محمد ابن الحسن ، ص ٢٠٧ ، المبسوط ، للسرخسي ، ٢٢٢/٦ ، الهداية ، للمرغيناني ، ٨٤/٢ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٥٢/٢.

ـــ لما أنّ فعْلَ الجزاءِ مع فعل معنى الشرط اختلف حكماهما بالامتداد وعدمه ، فالامتدادُ في جانب الجزاء ، وكلّ فعلٍ فيه امتدادٌ من فعلي الشّرطِ والجزاءِ ـ عند ذكر اليوم ـ يرجَّح جانب الفعل الذي له امتداد ، لأنّه حينئذٍ يكوّن عملاً بحقيقة " اليوم" وهي بياض النهار ، فلذلك ترجَّح جانب الجزاء (لما أنّ المقصود من الجملة الشرطية جزاؤها – لما سيجئ – فترجَّح جانب الجزاء)[١] ، وأمّا في قوله : عبده حرٌّ يوم يقدم فلان ، فكلا الفعلين من قبيلٍ واحدٍ ، فإنهما لا يمتدان ، فاعتبر في وِزَانِه من المسألتين جانب معنى الشرط فكذلك ههنا ينبغي أن يُعتبر جانب معنى الشرط ، إذْ هو إلى ذِكْرِ القِرانِ وذِكْرِ الفعل أقرب من الحريّة في قوله : عبده حرٌّ[٢]

ـــ ولأنّ " اليوم" غالب استعماله في حقّ بياض النهار ، وهذا ظاهر، حتى أنه يُذكر بمقابلة الليلة كالنّهار ، ويُترجم بالفارسية بقولهم : اليوم "روز" ، فلما وُجدت جهةٌ ـ وإنْ ضعُفت ـ تستدعي استعماله في حقّ بياض النهار ، أُريد به بياض النهار ، عملاً بما يغلب استعماله فيه ، فلذلك أُريد بياض النهار في قوله : أمرك بيدك يوم يقدم فلان ؛ لاستدعاء[٣] الأمر باليد استعمال اليوم في بياض النهار لامتداده ، فلذلك اعتبر فيه جانب الجزاء ، لاختلاف حكم فعل الجزاء مع فعل الشرط في الامتداد وعدمه ، وأمّا في قوله عبده حرٌّ يوم [٢٧/أ] يقدم فلان ، فكلا الفعلين غير ممتدٌ ، ففي نظيره اعتبر جانب معنى الشرط [٢٥/جـ] ـ كما ذكرنا من مسألتي "الجامع الصغير"ـ فكذلك ههنا

---

(١) ساقطة من (أ) و (ب) و (د)

(٢) أنظر : شرح الجامع الصّغير ، للصّدر الشّهيد (٧٤ ـ أ ـ ب)

(٣) في (ب) : لاستدعائه

— وفيه أيضاً رِعَايةُ لفظِ القِرَان ، إذْ مقارنةُ الفعل باليوم أشدّ ، لأنّ هـذا على وجه الإضافة ، ورعاية لفظ الفعلية من غير تأويل ، بخلاف الحريّة.

ثمّ إنما اختصّ الفعل الممتدّ ببياض النهار :

— لأنّ اليوم لما وُجد استعماله لبياض النهار ولمطلق الوقت ، إقتضى أنْ يُقرن به من الفعل بحسب ذينك الاستعمالين ، ثمّ ذلك الفعلُ ممتدٌّ وبياضُ النهار ممتدٌّ ، والممتدُّ مع الممتدّ يتناسبان ، فحُمل عليه

— ولأنّ الفعل الممتدّ يقتضي ظرفاً ممتداً ليُجعل معياراً له

وإذا قُرن بفعلٍ لايمتدّ – أعني ما لايقبل التوقيت كالدخول والخروج والقدوم – يُراد به مطلق الوقت :

— لأنّ الوقتَ المطلق غير ممتدٌّ فناسب الفعل الذي هو غير ممتدٌّ

— ولأنّ الفعلَ الذي هو غير ممتدٌّ يحتاج إلى نفْسِ الظّرف ، لا إلى الظّرفِ الذي هو ممتدٌّ ، فلو عيَّنا النّهارَ له يكون اشتغالاً بما لايفيد ، فاختيرَ له مطلق الوقت لإطلاق الفعل ، واسمُ الوقتِ يعمّ اللّيلَ والنّهار، فإذا قَدِمَ ليلاً يعتق العبد باعتبار أنّه وقْتُ قدومه ، كما يعتق فيما إذا قدم بالنهار لعموم الوقت ، لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز[1]

---

[1] خلاصة القول في هذه المسألة : أنّ الفعل إذا قُرن بلفظ **اليوم** فلا يخلو من إحدى أربع حالات

الأولى : أنْ يكون العامل ، أي المضاف ـ أو جزاء الشرط كما يعبِّر عنه السغناقي ـ ممتداً ، وكذلك المضاف إليه ، أي يكونا ممتدين

مثاله : إذا قال : أمْرُكِ بيدك يومَ يركبُ زيد ، فـ"الأمر باليد" ـ وهو العامل ـ ممتدٌّ ، والمضافُ إليه ـ وهو الركوب ـ ممتدٌّ أيضاً

الحكم : يكون المراد باليوم هو النّهارُ فقط ، فلو ركب زيدٌ ليلاً لا يصير الأمر بيدها

الثانية : أنْ يكونا غير ممتدين

- - -

ولا يقال : إنّ " الحريّةَ " و " الطّلاقَ " مما يقبل الامتداد(١) ؛ لأنّا نقول الممتدّ أثرهما لأنفسهما ، لأنّ بثبوت الحريّة تثبتُ القوّةُ ويزولُ الضّعف ، وبالطّلاقِ يزولُ النّكاح ، وهذان(٢) المعنيان غير قابلين للامتداد ، بخلاف الأمر باليد فإنّ الداخل في اليد " الأمر باليد" فإنه مما يمتدّ ، لأنه يتصوّر بقاؤه على الصّفة التي ثبتت

فإنْ قلت : اجتمع في قوله : أمرك بيدك يوم يقدم فلان ، ما هو (فعلٌ)(٣) ممتدٌّ ــ وهو الأمر باليد ــ وما هو (فعلٌ)(٣) غير ممتدٍّ ــ وهو

= = مثاله : إذا قال : عبدي حرٌّ يومَ يقدُمُ زيد ، أو قال : امرأته طالقٌ يوم يقدم زيد

الحكم : يكون المراد باليوم هو مطلق الوقت ، فلو قدم زيدٌ ليلاً أو نهاراً عتق عبده وطلقت امرأته، وليس هذا من باب إطلاق اللفظ وإرادة الجمع بين معناه الحقيقي والمجازي.

الثالثة : أنْ يكون العاملُ ممتداً ، والمضافُ إليه غير ممتدٍّ

مثاله : إذا قال : أمرك بيدك يوم يقدم زيدٌ

الرابعة : أنْ يكون العاملُ غير ممتدٍّ ، والمضافُ إليه ممتدّاً

مثاله : إذا قال : عبدي حرٌّ يوم يركبُ زيدٌ

الحكم في الحالتين الثالثة والرابعة : هو أنّ المعتبرَ العاملُ دون المضاف إليه بالاتفاق ، فيكون المراد باليوم في **الحالة الثالثة** هو "بياض النهار" فقط ، فلو قدم زيدٌ ليلاً لا يصير الأمر بيدها ، ويكون المراد به في **الحالة الرابعة** هو "مطلق الوقت" ، فلو قدم زيدٌ ليلاً أو نهاراً عتق عبده

أنظر : كشف الأسرار ، للبخاري ، ٥٢/٢-٥٣ ، التلويح على التوضيح ، ٩٠/١ ، نور الأنوار ٢٤٣/١ .

(١) في (ب) : مما لايقبل الامتداد ، ولفظة (لا) هنا زائدة ؛ لأنّ إثباتها يحيل المعنى .

(٢) في (د) : وهو أنّ

(٣) هكذا في جميع النسخ ، والصواب حذف كلمة (فعل) في الموضعين ؛ لأنّ لفظة (ما) تدلّ عليها ، وتنوب عنها وكتب الأصول مما يُتحاشى بها عن مثل ذلك .

القدوم ـ فلِمَ ترجَّحَ جانبُ الأمْرِ باليد حتى حُمل اليومُ المقرونُ بهما على بياض النهار ؟ ولَمْ يُرجَّح جانبُ القُدومِ مع أنّ قِرَانَه بالقدوم أوْلى؛ لما أنه مضافٌ إلى القدوم و(المضاف مع)[١] المضاف إليه كشيءٍ واحدٍ؟

قلت : للمعنى الذي تقدّم ذكره قبل هذا بخطوط (وهو قوله : أمرك بيدك إلى آخره)[٢]

فإنْ قلت : قد وُجدِت في الكلامِ علامةُ الامتدادِ من صحّة ضرْبِ المدّة فيه بأنْ[٣] قيل: تكلّمتُ إلى المساء، كما يقال : لبسْتُ يوماً إلى الليل[٤] ومع ذلك جعلوه[٥] غير ممتدٌ ، فما وجهه ؟

قلت: قال الشيخ الإمام الأستاذ مولانا حميد الدين الضّرير[٦] – رحمه الله -: يشترطُ لكون الفعلِ ممتداً أنْ يكون له أمثالٌ من كلّ وجهٍ، كاللبس

---

(١) ساقطة من (ج)

(٢) ساقط من (ب) و (د) ، وانفردت النسخة (ج) بزيادة بعد قوله :{ إلى آخِره} وهي قوله :{ لا يعمّ كذلك ، إلاّ أنّ هذه الجملة ذُكرت على وجه الشّرطِ والجزاء ، والمقصودُ من الجملة الشرطية الجزاء دون الشرط حتى سُمِّيت باسمه فقيل : حلف بالطلاق، فيما إذا كان الجزاء الطلاق ، وحلف بالعتاق فيما إذا كان الجزاء العتاق ، وهذا لأنّ الشروط أتباعٌ ، والأجزية مقاصدٌ لأنّ الشروط على عرضية الوسائل إلى الأجزية ، لا على العكس ، فيرجَّح جانب المقاصد، فالأمر باليد هنا جزاءٌ ، فلذلك اعتبر جانبه ، وهو مما لا يمتدّ ، فحُمل اليوم على بياض النهار لذلك إلى الغداة } ولعلّ هذا من تعليقات بعض العلماء فأثبتها الناسخ في الكتاب

(٣) في (أ) : فإن قيل

(٤) في (أ) : لبست ثوباً إلى الليل . وفي (د) : لبست اليوم

(٥) في (ب) : جعلوها

(٦) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٤٣)

ممتدٌّ[(١)] بتجدُّد الأمثال ؛ لأنّ استدامةَ اللّبسِ في المرة الثانية مثل [٣٥/ب] الأولى من كلّ وجهٍ ، أمّا الكلامُ الثاني لايكون مثْلَ الأوّلِ من كلّ وجه، إذْ يكون بعضُه خبراً ، وبعضُه أمراً ، وبعضُه نهياً وغير ذلك ، وذلك لأنّ الفعل لا يمتدّ حقيقةً إلاّ أنه أُلحق بالممتدّ بهذين الشرطين :

أحدهما : تجدُّد الأمثال من كلّ وجه.

والثاني صحّة ضرب المدّة[(٢)]

قوله :{ بل هو نذرٌ بصيغته }[(٣)] ، وهو قوله :"عليَّ " فإنه وُضِعَ للإيجاب ــ وهو معنى النّذْر ــ ، وهذه الصيغة مجازٌ لليمين ،{ بموجبه } وهو الوجوب لا الإيجاب، وباعتبار الوجوبِ يصيرُ يميناً ، وقوله :{ يمينٌ بموجبه وهو الإيجاب } كان منْ حقّه أنْ يقول : وهو الوجوب ، ولكن سمّى الوجوبَ إيجاباً بطريق المجاز ؛ لأنّ الوجوبَ لايكون إلاّ بالإيجاب ، فكان الوجوبُ مقتضياً للإيجاب فأطلق عليه اسم المقتضَى[(٤)]

ثمّ إنّما قلنا : إنّه يمينٌ بموجَبه ؛ لأنّ إيجابَ المباحِ مستلزمٌ تحريمَ المباح، وتحريمَ المباحِ يمينٌ بالنصّ ، قال الله تعالى : ﴿ ياأيّهَا النّبيُّ لِمَ تُحَرِّم ﴾ إلى

---

(١) في (أ) و (ب) : يمتدّ

(٢) في (ب) : ضرب صحّة المدّة

(٣) هذا جوابٌ عن المسألة الثالثة التي وردت ص (٣٨٢) وهي ما إذا قال شخصٌ: لله عليَّ أن أصوم رجباً مثلاً كان ذلك نذراً ويميناً ، فإذا فاته ذلك الشهر كان عليه القضاء والكفارة القضاء بناءً على نذره ، والكفارة بناءً على يمينه.

(٤) أي أنّ إيجاب المرء على نفسه الصّومَ بهذا اللفظ ليس فيه ما يدلّ على اليمين ، بل اليمين ثابتةٌ هنا بموجَب هذا اللفظ – أي حكمه – وحكم هذا اللفظ الوجوب لا الإيجاب، فكان في تعبير المصنف – رحمه الله – تجوّزاً حينما قال : يمينٌ بموجبه وهو الإيجاب

قوله تعالى :﴿ قَدْ فَرَضَ اللهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُم ﴾[١] ، ويلزمُ من هذا أنْ يكون إيجابُ المباحِ يميناً ، لأنّ في تحريمِ المباحِ إيجابُ المباح ، كما في إيجابِ المباحِ تحريمُ المباح.

أمّا في تحريم المباح: فلأنّ قبْلَ تحريمِ المباحِ يجوزُ له مباشرتُه وتركُه ، وبالإيجاب على نفسه صار واجباً مباشرتُه وحراماً تركُه، فحرُم التّرْكُ الذي كان مباحاً قبل الإيجاب بواسطة الإيجاب ، فصار في معنى تحريم المباح ابتداءً (بواسطة)[٢] ، فصلُحَ [٢٤/د] أنْ يُرادَ بالنيّة.

وبهذا التقرير عُلم أنّا ما جمعنا بينهما باعتبار شئٍ واحد، بل جعلناه[٣] نذراً بالصّيغة، أي بموجَبِ موضوعِ هذه الصّيغة، وهو الإيجاب ــ أي الوجوب على ما قلنا ــ، ويميناً بموجَب قوله: لله عليَّ أنِ أصوم، أي بموجَب موجَب هذا القول بطريق التضمّن ــ وهو التّحريم ــ فلذلك احتاج في اليمين إلى النيّة، لأنّ اليمين ليست بموضوعةٍ أصليةٍ لهذا اللفظ.

---

(١) تحريم المباح يمينٌ عند الحنفية استدلالاً بهذه الاية ، فإنّه قد ورد في سبب نزولها أنّ النبيّ ﷺ حرّم على نفسه جاريته وأمَّ ولده "مارية" أو العسل - حسب اختلاف ألفاظ الحديث - وهما من أنواع المباح ، فأنزل الله تبارك وتعالى كفارة ذلك ، وسمّى ذلك التحريم يميناً وأوجب فيه الكفارة ، قال الله تعالى :﴿ ياأيها النَّبيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أحَلَّ اللهُ لَكَ تَبْتغِي مَرْضَاةَ أزْواجِكَ واللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ . قَدْ فَرَضَ اللهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أيْمَانِكُم ﴾ سورة التحريم ، آية (١ ، ٢) أنظر : سبب النزول ، للواحدي ، ص٥٠٤-٥٠٥

(٢) هكذا في جميع النسخ ، ولعلّ كلمة (بواسطة) زائدة ؛ لأنّ تحريم المباح في أصل المسألة كان بواسطة إيجاب الصوم على نفسه ، وأراد أن يصل إلى نتيجة أنه في معنى تحريم المباح ابتداءً فكيف يكون مُبتدأً بواسطة ؟!

(٣) في (ب) : جعلناهما

ثمّ إرادةُ اليمينِ من هـذه (الصّيغـة)[١] ـ أي صيغـة النّـذر ـ صحيحة، حتى إذا نوى اليمين ونوى أن لايكون نذراً يصير يميناً لاغير بالإجماع ، فلما نوى اليمين و لم ينْفِ النّذرَ حصل ههنا دليلان

أحدهما : يدلُّ على الوجوبِ بعينه ـ وهو الصّيغة ـ

والثاني يدلُّ على أنّه واجبٌ لغيره ـ وهو الموجب ـ

فيصحّ كلاهمـا ؛ لأنّـه لا تنـافي بينهمـا ، لأنّ الواجـبَ لعينِـه جـازَ أنْ يكون واجباً لغيره ، ألا ترى أنّه لو حلف لَيُصلّينّ ظهر هذا اليوم ، صحّ ولـو لم يُصلِّ يجبُ عليه القضاءُ باعتبارِ أنّه واجبٌ لعينه وقد فات عن وقته، وتجبُ الكفّارةُ باعتبار اليمين ، عُلم أنه يجوز الاجتماع بـين الواجبين باعتبـار العمـل [٢٨/أ] بالدليلين ، لاباعتبار أنّه جمعٌ بين الحقيقـة والمجاز[٢] ، كالهِبـة بشـرْطِ العِوَض هبةٌ باعتبارِ صيغة قوله : وهَبْتُ ، وبيعٌ باعتبار وجود حدِّ البيـع معنـىً

(١) ساقطة من (ب)

(٢) يريد السغناقي - رحمه الله - أنْ يُثبتَ أنّ الصّومَ ثبتَ بهذا اللفظ ـ أي بقولـه : لله عليَّ أنْ أصومَ رجباً ـ بواسطة طريقين

الطريق الأول : النّـذر - وهو مدلول ذلك اللفظ - فكان واجباً لعينه

الطريق الثاني : اليمين - وهو موجَب موجَب ذلـك اللفـظ - وهـذا المعنـى لايجب إلاّ بالنيّة ، فكان واجباً لغيره

وثبوت الشئ لكونه وجب من طريقين صحيح ، فيعمل بالدليلين ، إذْ لا تنافي بينهما، ومثّل له بما لو حلف : ليصلينّ ظهر هذا اليوم ، فليس هذا من باب الجمع بـين الحقيقـة والمجاز ولكنه من باب وجوب العمل بـالدليلين مـادام كـلّ واحـد منهمـا صحيـحٌ في نفسـه . فيكـون بذلك سلَك طريقاً آخر غير الطريق الذي سلكه شمس الأئمة السرخسي -رحمـه الله - حينمـا حاول أن يُثبت أنّ النّذر كأنه ثبت بلفظٍ - وهو صيغة النذر "علـيَّ" - ، وكـأنّ اليمين ثبـت بلفظٍ آخر ؛ لأنّ معنى قوله :"لله" أي : بالله ، فلم يكن ذلك من باب اجتماع الحقيقة والمجاز في لفظٍ واحد بل في لفظتين مختلفتين ، وذلك غير مستبعد . وسيأتي بعد قليل ص (٤٠٠).

وهو : مبادلةُ المالِ بالمال بالتراضي ، وكشراء القريب ؛ لأنّ الشّراءَ تملّكٌ بصيغته ، فيستحيلُ أنْ يكون هو بهذه الجهة(١) إعتاقاً ، إذ الجالب للملك بجهةٍ لا يكون سالباً له من تلك الجهة ، إلاّ أنّه لما اختلفت الجهة صحّ الجمع بينهما ، لأنـه باعتبار صيغته ليس بإعتاق ، وباعتبار أنّه إعتاقٌ ليس بتملك ، والمنافاةُ إنما تثبت بجهةٍ واحدة ، والشّراءُ إعتاقٌ باعتبار موجَبه ــ وهو الملك ــ لأنّ الشّراءَ علّةُ المِلْك والمِلْكُ في القريبِ علّةُ العتْقِ بالحديث(٢) ، فأُضيفَ العتْقُ إلى الشّراء باعتبار الواسطة ، كالرّمي مع الموت فإنّ الرّميَ علّةُ نفوذِ السّهم ، والنُّفوذُ علّة الوصول ، والوصول في محلٍّ قابلٍ علّة الإنزهاق(٣) ، وذلك علّة الموت عند السّراية ، فأضيف [٢٦/جـ] الموت إلى الرّمي بهذه الوسائط

فإنْ قيل : التّشبيهُ بمسألة شراء القريب غير مستقيم ؛ فإنّ في شراءِ القريبِ يعتُقُ عليه نَوَى أوْ لم ينوِ ، وكذا في الهِبةِ بشرْطِ العِوَض يكون بيعاً وإنْ لم ينوِ ، وفي مسألتنا إذا لم ينْوِ لا يصير يميناً ، فلو ثبت اليمين بموجَب هذا الكلام لثبت حكم اليمين وإن لم ينوِ كما في هاتين المسألتين

قلنا : المدَّعى أنّ لهذه الصّيغة صلاحيةُ كونها يميناً باعتبار تضمّن معناها لا أنْ تكون علّةً لها، فلذلك لا تعتبر مالم توجد النيّة، وفي مسألة الشّراءِ ملكُ القريب علّةُ العِتْق ، والعلّةُ تُوجب المعلولَ جبراً ، فيثبتُ

---

(١) في (د) : هو هذه الجهة

(٢) السابق تخريجه ص (٣٦١) من هذا الكتاب

(٣) في (أ) و (د) : الإنمزاق

المعلولُ نواه أو لم ينْوِه[1].

على أنّا نقول: قد ذكر شمس الأئمة السرخسي[2] - رحمه الله-[3] أنّ معنى النّذر ثبت بلفظٍ، ومعنى اليمين بلفظٍ آخَر، فإنّ قوله: (لله)[4] عند إرادة اليمين كقوله : بالله، إذْ " اللّامُ " و " الباءُ " يتعاقبان، قال ابن عباس - رضي الله عنهما -: { دخلَ آدمُ الجنّةَ فللّهِ ما غَربَتِ الشّمسُ حتى خَرج }[5]، أي فبالله، وقوله:" عليَّ " نذرٌ، فثبت اليمينُ بالأوّل والنّذرُ بالثّاني، ونحن إنما أنكرنا [٣٦/ب] الجمْعَ بين الحقيقة والمجاز في لفظٍ واحدٍ، إلاّ أنّه إذا جُعل قوله:" للّه " يميناً، لابدّ لليمين من الجواب، فيضمر هو في جنس المظهر لدلالة المظهر عليه، فيصير تقدير الكلام: للّه لأصومنَّ رجَباً ، وإذا كان كذلك ينصرفُ ظاهرُ مطلق الكلامِ إلى النّذر لعدم احتياجه إلى الإضمار، وينصرفُ إلى اليمين عند النيّة؛ لاحتياجه إلى الإضمار.

---

(١) أنظر: كشف الأسرار شرح المنار، للنسفي، ٢٤٤/١-٢٤٥، كشف الأسرار، للبخاري، ٥٨/٢-٥٩، التوضيح مع التلويح، ٩١/١-٩٢، التقرير والتحبير، ٢٧/٢-٢٨، فتح الغفار، ١٢٦/١-١٢٧.

(٢) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٩٠)

(٣) ذكره في "مبسوطه" ، ١٣٤/٣ ، وفي "أصوله" أيضاً ، ١٧٦/١

(٤) ساقطة من (ب)

(٥) رواهُ عبدالرزاق عن معمر قال : أخبرني شيخ أنّ ابن عباس قال في قوله تعالى : ﴿ ياآدمُ اسْكُنْ أنْتَ وزَوْجُكَ الجنّة ﴾ سورة البقرة (٣٥) ، قال :{ خلَقَ الله آدَمَ من أدِيمِ الأرض يوم الجمعة بعد العصر فسمّاه آدم ، ثمّ عهد إليه فنسي فسمّاه الإنسان } قال ابن عباس :{ فللّه يقول : فباللّه ما غابت الشمس حتى أُهبط من الجنة } تفسير عبدالرزّاق ، ٤٣/١ وذكره الإمام السيوطي في "الدّر المنثور" بلفظ :"فتالله" ، ١٢٧/١ ، وعزاه إلى ابن المنذر ، وابن مردويه ، وابن عساكر والبيهقي في "الأسماء والصفات" . وأخرجه الحاكم في "مستدركه" ولكن بدون ذكر موطن الشّاهد وهو قوله : (فلله) أو (فبالله) ، المستدرك ، ٥٤٢/٢.

[ومن حكم هذا البــــاب

أنّ العمل بالحقيقة متى أمكن سقط المجــــاز

لأنّ المستعارَ لا يزاحم الأصل ، فإذا كانت الحقيقة متعذرة كما إذا حلف : لايأكل من هذه النخلة ، أو مهجورة كما إذا حلف: لايضع قدمه في دار فلان ، صير إلى المَجاز ، وعلى هذا قلنا : إن التوكيل بالخصومة ينصرف إلى مطلق الجواب ؛ لأنّ الحقيقة مهجورة شرعا، والمهجور شرعا بمنزلة المهجور عادة ، ألا ترى أنّ منْ حلف : لا يكلم هذا الصبي لم يتقيد بزمن صباه ، لأن هجران الصبيّ مهجورٌ شرعا] .

قوله :{ ومن حكم هذا الباب } أي النّوع ـــ وهو نوع الحقيقة والمجاز ـــ لأنّه لم يذكر الباب ، ولكن أراد بالنوع ما ذكر من القسم الثالث في وجوه الاستعمال[١] .

قوله: { لأن المستعار لا يزاحم الأصل } لأنّ المستعارَ خَلَفٌ، ولا وجودَ للخلَفِ مع وجودِ الأصل، فكان الأصْلُ خالياً عن المزاحِمِ فيثبتُ حكمُه[٢]، نظير هذا: ما إذا حلف: لا ينكح فلانة، وهي منكوحته[٣]

---

(١) أنظر ص (٣٣١) من هذا الكتاب

(٢) يقول الزركشي :{ المجاز خلفٌ عن الحقيقة بالاتفاق ، أي فرع لها ، بمعنى أنّ الحقيقة هي الأصْلُ الرّاجحُ المقدّمُ في الاعتبار ، وأجمعوا على أنّ شرط الخلف انعدام الأصل} البحر المحيط ، ٢/٢٢٥.

(٣) في (د) : وهي منكوحة.

فإنّه يُحمل على الوطءِ لا على العقد؛ لأنّ الوطءَ حقيقةٌ، حتى لو أبانها ثمّ تزوّجها ، لم يحنث ما لم يطأها[١]

قوله :{ فإن كانت الحقيقة متعذرة } **المتعذّرة** : هي ما لا يمكن الوصولُ إليه إلاّ بمشقّة ، كما إذا حلف : لا يأكل من هذه النخلة ، أو لا يأكل من هذا[٢] القِدْر

والمهجورة : هي ما يتيسّرُ الوصولُ إليه لكن النّاسَ هجروه ، أي تركوه، كما في : لا يضع قدمه في دار فلان ، صير إلى المجاز لزوال مزاحمة الحقيقة ، { وعلى هذا قلنا } أي من نظير المهجورة

قوله:{ ينصرف إلى مطلق الجواب } إمّا لإطلاقِ اسْمِ السّببِ على المسبَّب[٣]؛ لأنّ الخصومةَ سببُ الجواب، أو لإطلاقِ اسْمِ الجزءِ على الكلّ؛ لأنّ الإنكارَ الذي ينشأُ من الخصُومةِ أحَدُ جُزئي الجواب، فإنّ الجوابَ إنما

---

(١) النكاح يُطلق على الوطء حقيقةً وعلى العقد مجازاً – عند الحنفية – ، فإذا أمكن العمل بحقيقة اللفظ فلا يصار إلى المجاز –كما في المثال – لأنّ الحقيقة أصلٌ والمجاز بدلٌ ، ولا يصار إلى البدل إلا عند تعذّر الأصل

(٢) في (د) : هذه

(٣) في (أ) و (ب) : إمّا لإطلاق اسم المسبَّب على السبب ، وهذا لايصحّ ؛ لأنه ذكر بعده أنّ الخصُومةَ سببُ الجواب ، فكانت الخصومةُ هي السبب ، والجوابُ هو المسبَّب ، فكيف يكون صرف " التوكيل بالخصومة" إلى الجواب أو إلى مطلق الجواب من قبيل إطلاق اسم المسبَّب على السبب ؟ !

وانظر أيضاً : التحقيق ، للبخاري ، (٣١ ـ أ)

يكون بـ" لا " أوْ "نعـم"، وهـو مشتقٌ مـن جَـابَ الفـلاة، أي قطعهـا، سُمّي هو به؛ لأنه ينقطعُ به سؤال الخصْم[١].

قوله :{ لأن الحقيقة مهجـورة شرعا } لأنّ الخصُومـةَ منازعـة ، والمنازعةُ حرامٌ لقوله تعالى : ﴿ ولا تَنَازَعُوا فَتَفْشَـلُوا ﴾[٢] ، قولـــه : { المهجور شرعا بمنزلةَ المهجور عادة } لأنّ عقلَه ودينَـه يمنعانـه عـنْ إتْيانِ ما هو حرامٌ ومهجورٌ شرعاً ، فصار كأنّه هـو مهجـورٌ فيمـا بـين الناس ، كما هُجر عادةً حقيقةُ وضْعِ القدَمِ في قوله : لا يضَعُ قدَمَـه في دارِ فلان ، وصِير إلى مجازه وهو الدّخول

قوله: { لم يتقيد بزمن صباه } شرْحُ هذا الكلام: أنّ اليمـينَ إذا عُقدت على عينٍ موصوفٍ[٣] بصفةٍ، ولتلك الصّفـةِ دَعَـاءٌ إلى اليمـين، فإنّ اليمينَ تبقى ببقاءِ تلك الصّفة، وتبطلُ ببطلانها[٤]، كما إذا حلف:

---

(١) أي أنّ التوكيل بالخصومـة لا يـراد بـه حقيقتـه وهـو أن يخاصم وينـازع عنـه ، فـإنّ المنازعة حرام ولكنـه مستعارٌ عـن الجـواب ، كأنّـه يوكلّـه بالســـؤال والجـواب عنـه ، فحقيقة هذا اللفظ – وهي الخصام – مهجورةٌ شرعاً ، ولذلك صير إلى المجاز مادام العمـل به ممكناً

(٢) الآية (٤٦) من سورة الأنفال

(٣) لو قال : موصوفةٍ ، كان أوْلى

(٤) أي كأنّه يقـرّر هنـا قـاعدةً فيقـول : إذا كنـت الصّفـةُ في المحلوفِ عليـه لهـا أثـرٌ في استجلاب اليمين ، توقّفت اليمينُ على وجودِ تلك الصّفة . وإنْ لم يكن لهـا أثـرٌ إنعقـدتْ بكلِّ حال ، سواءٌ وُجدت تلك الصّفةُ أو لم توجد

لا يأكلُ من هذا الرّطَب ، فأكله بعدما صار تمراً(١) ، لا يحنث [٢٥/د] لأنّ صِفةَ الرّطوبة داعيةٌ إلى اليمين، فإنّ الإنسانَ قد يضرّه أكْلُ الرّطب(٢) .

وإذا عُقدت اليمين على عينٍ موصوفٍ بصفةٍ وليس لتلك الصّفةِ دَعَاءٌ إلى اليمين، لاتُراعى تلك الصّفة حتى لا تبطل اليمينُ ببطلانها، كما إذا حلفَ لايأكل لحم هذا الحَمَلِ فأكَلَ بعدما صار كبشاً حنث ، فإنّ صِفةَ الصِّغر في هذا ليست بداعيةٍ إلى اليمين ، فإنّ الممتنعَ من لحم الحَمَلِ كان أكثر امتناعاً من لحم الكبش(٣) .

ثمّ ههنا إذا حلفَ : لا يكلّم هذا الصّبي، لم يتقيَّد بزمانِ صِبَاهُ مع أنّ المقتضِي للتّقييدِ موجود ، كما في الرّطبِ والبُسْر؛ لأنّ الصّبي لسفاهتِه وقلّة عقلِه وأدبِه يُهجرُ منه الكلامُ عادةً وطبيعةً، فينبغي على هذا الأصْلِ أنْ تتقيَّد اليمينُ بزمانِ الصِّبا كما في أكل البُسر، ومع هذا لم تتقيَّد (به)(٤) ، عُلم أنّ ترك الحقيقة ــ وهو عدمُ تقييد اليمينِ بزَمانِ الصِّبا ــ إنما كان لأنّ هجران [٢٩/أ] الصّبي بمنْعِ الكلامِ للعادة حرامٌ شرعاً ، لأنّ الصّبيّ

---

(١) ويعبِّر عنه أحياناً بالبُسْر ، فيقال : حلفَ لا يأكلُ رُطباً فأكلَ بُسْراً ، لا يحنث ، وسيأتي بعد قليل ذكرُه لهذه المسألة بهذا اللّفظِ ويشيرُ إلى هنا

(٢) أنظر : المبسوط ، للسرخسي ، ٨/١٨١-١٨٢ ، الهداية ، للمرغيناني ، ٢/٨٠

(٣) أنظر : المبسوط ، للسرخسي ، ٨/١٨١-١٨٢ ، الهداية ، للمرغيناني ، ٢/٨٠

(٤) ساقطة من (ب) و (د)

ومراده أنّ من حلف : لايكلّم هذا الصبيّ ، وُجدت في هذه الجملة صفةٌ معتبرةٌ ، لما أثرٌ في استجلاب اليمين فكان على الأصل أنه متى وُجدت صفةٌ معتبرةٌ صحّت اليمين، ومتى فُقدت هذه الصفة بطلت اليمين ، قال : ومع هذا لم تتقيَّد به ، بل متى كلّمه حنث، سواءٌ كان ذلك في زمن صباه أو بعده

مظنّة المرحمة ، قال النّبيّ ﷺ : ﴿ منْ لم يوقّـر كبيرنـا (و لم) [١] يرْحَـمْ صغيرنا و لم يبجِّلْ عالمنا فليس منّا ﴾ [٢] علّقَ الوعيد بـترك الـتّرحم، وفي تركِ التكلّم ترْكُ الترحّم، فلذلك صير إلى المجاز عند هجران الحقيقة ديانةً وشريعةً، كما صير إليه عند هجران الحقيقة عادةً وطبيعةً [٣] .

فإنْ قيل : لا نسلّم بأنّ عدم تقييد اليمين بصفة الصِّبا لما ذكرتم من المعنى ـ بأنّه مهجورٌ شرعاً ـ بل لأنّ الصّفةَ في الحاضِرِ لغْوٌ وفي الغائبِ معتبرةٌ

---

(١) ساقطة من (أ)

(٢) لم أجده بهذا اللفظ ، ولكن أخرج الإمام أحمد في "مسنده" عن عبادة بـن الصامت ﷺ نحوه بلفظ :﴿ ليس مـن أمتي من لم يجلَّ كبيرنـا ويرحـم صغيرنـا ويعـرف لعالمنـا ﴾ ٥/٣٢٣

وأخـرج البخـاري في "الأدب المفرد" وأبـو داود عـن ابن عمـرو - رضـي الله عنهما - بلفظ :﴿ من لم يرحم صغيرنا ويعرف حقَّ كبيرنا فليـس منّـا ﴾ الأدب المفـرد ، باب فضل الكبير ص١٢٩(٣٥٤) ، سنن أبي داود ، كتـاب الأدب ، بـاب في الرحمـة ، ٥/٢٣٣(٤٩٤٣) ، وبمثله أخرج الإمام أحمـد والترمذي والشـهاب القضـاعي عـن ابـن عباس - رضي الله عنهما - ، والبخاري والحاكم عن أبي هريرة ﷺ

أنظر : مسند الإمام أحمد ، ١/٢٥٧ ، سنن الترمذي ، كتاب البرّ والصّلة ، باب مـا جـاء في رحمة الصبيان ، ٤/٢٨٤ (١٩٢١) ، مسند الشـهاب القضـاعي ، ص٢٠٩(١٢٠٣) ، الأدب المفرد ، ص ١٢٩(٣٥٣) ، المستدرك ، للحاكم ، ٤/١٧٨

(٣) ذكر هنا السبب في عدم الأخذ بحقيقة هذه اليمين مع وجود الصفة المعتبرة المؤثـرة في استجلاب اليمين فقال : إنما ألغينا جانب الاعتبار بهذه الصفة وعملنا بمجاز هـذا اللفـظ ؛ لما أنّ الحقيقة هنا مهجورة أي متروكةٌ بالشرع للحديـث السابق ، ومتى كـانت الحقيقـة مهجورة وجَبَ العمل بالمجاز

ـ لما عُرف في مسألة الدّار(١) ـ

والدليل على هذا الذي ذكرت - وهو أنّ عدَمَ التّقييدِ بصفة الصِّبا ههنا باعتبار أنّ الصفة في الحاضر لغوٌ وفي الغائب معتبرة - : ما إذا حلف لايكلّم صبياً أو شاباً ، يتقيّد بزمان الصِّبا والشّباب

قلنا : إنّ الصّفةَ في الحاضِرِ إنما لم تعتبر إذا لم تكن الصّفةُ داعيةً إلى اليمين ـ كما في هذا الحَمَل على ما ذكرنا ـ أمّا إذا كانت داعيةً إلى اليمين فتُعتبر ـ كما في هذا الرّطب وهذا البُسْر(٢) ـ وإن كانت في الحاضر ، وفيما نحن بصَدده الصّفةُ تصلحُ أنْ تكون داعيةً [٣٧/ب] إلى اليمين ـ على ما ذكرنا من السّفاهةِ وقلّةِ الأدب ـ ومع ذلك لم تنعقد(٣) اليمينُ على هذه الصّفة ، عُلم(٤) أنّ عدم اعتبار هذه الصفة لمعنىً ، وذلك ليس إلاّ أنّه مهجورٌ شرعاً.

---

(١) لم يسبق لمسألة الدّارِ ذِكْرٌ في كلامِهِ ـ رحمه الله ـ ، ولكن صورة هذه المسألةَ ما إذا حلفَ لا يدخُلُ دارَ فلانٍ هذه ، فباعَ فلانٌ هذه الدّار ، فدخلَ الحالِفُ الدّارَ بعد انتقالِ ملكيّتها عن المحلوفِ عليه ، هلْ يحنثُ أمْ لا ؟

ذهب محمّدٌ وزُفر ـ رحمهما الله ـ إلى أنّه يحنث ؛ لأنّ الإضافةَ للتعريف ، والإشارةُ أبلغ لكونها قاطعةً للشّركة ، فاعتبرت الإشارةُ ولغَت الإضافة

وذهب أبو حنيفة وأبو يوسف ـ رحمهما الله ـ إلى أنّه لا يحنث ؛ لأنّ الدّاعي إلى اليمينِ معنىً في المضافِ إليه ، لأنّ الدّارَ لا تُهجر ولا تُعادَى لذاتها ، بلْ لمعنىً في مالِكها ، فتتقيّدُ اليمينُ بحالِ قيامِ المِلْك

أنظر : الهداية مع شروحها ، ٥/١٥٢ـ١٥٣

(٢) أنظر ص (٤٠٤) من هذا الكتاب

(٣) في (ب) و (د) : تتقيَّد

(٤) في (ب) : على أنّ

فأمّا التّقييدُ بزَمان الصِّبا في قوله: لا يكلِّم صبيّاً، فلكون صِفةِ الصِّبا مقصودةً [٢٧/جـ] في هذا الكلام، وهجرانُ الحقيقةِ شرعاً إنما يكون أنْ لو كان للكلام مجازٌ يمكن حمْله عليه وليست الصّفةُ مقصودةً فيه ، بأنْ لم تبقَ معرِّفةً لوجود المعرِّف فوقها، وهو الإشارة[١]؛ فإنّ الإشارةَ أقوى من الصّفةِ في التعريف[٢]، لأنها بمنزلة وضع اليد على المعرَّف، وفي قوله: لايكلِّم هذا الصّبي، مجازٌ يمكن حمله عليه، لسبب الهجران شرعاً بتأويل لايكلِّم هذا الشخص، أو هذا الذّات، أمّا إذا ذُكرت الصّفةُ قصْداً كما إذا حلف: لايكلِّم صبياً، فتُعتبرُ تلك الصّفةُ في اليمين وإنْ كان حراماً محضاً، حتى إنّ من حلف: لايزني ولا يسرق، يحنث بالزّنا والسّرقة.

والفقه فيه :

أنّه متى حلف: لايكلِّم هذا الصّبي، دخل الذّاتُ بلفظ الإشارة في هذه اليمين بيقين، فزوالُ الصّفة إنْ كان يوجبُ زوالَ اليمين، فبقاءُ الذّاتِ يوجبُ بقاءَ اليمين، واليمينُ كانت ثابتةً، فلا تزولُ بالشكّ، وأمّا إذا حلف: لايكلِّم صبياً، فقد عقدَ يمينه على صفة الصِّبا قصداً، ولو لم تدخل صفة الصِّبا في يمينه تبطل يمينه أصلاً؛ لأنّ المعرِّف للمحلوف عليه في تلك الصورة صفة الصِّبا فكانت الصفة حينئذٍ بمنزلة الذّات، فتدور اليمين بذلك

---

(١) في (أ) و (ب) : كالإشارة

والصحيح ما أثبته من النسخة (ج) و (د) ؛ لأنّ قصد الشارح - رحمه الله - أن يبيِّن أنّ صفة الصِّبا ليست مقصودةً في قول القائل : لايكلِّم هذا الصّبي ، بدليل وجود لفظ الإشارة (هذا) في كلامه ، وقال: بأنّ الإشارة أقوى من الصفة في التعريف، وعلّل ذلك.

فلو أُثبت ماهو في النسخة (أ) و (ب) وهو قوله : كالإشارة ، لكان تناقضاً ؛ لأنّ حرف "الكاف" للتشبيه ، والمشابهة تعني المساواة

(٢) في (أ) : فإنّ الإشارة ما قوي من الصفة

الذّات الذي حلف عليه وإنْ كان الفعل الواقع على ذلك الذّات حراماً محضاً كما إذا حلف: لا يأكل لحم خنزيرٍ، أو لحم إنسان، حيث يحنث بأكل كلّ واحدٍ منهما، وإن كان هذا الفعل حراماً.

والمعنى فيه :

أنّ الحرامَ لعينه جازَ أنْ يكون حراماً لغيره[1] بسبب اليمين ، كما في ضدِّه وهو الوجوب ، لأنّ الوجوبَ أثرُ الأمْر ، كما أنّ الحُرمةَ أثَرُ النّهي ، وفي الوجوبِ قد ذكرنا أنّ الواجب لعينه جازَ أن يكون واجباً لغيره ـ على ما ذكرنا في مسألة ليصلينّ ظهر هذا اليوم ـ[2] ، فعُلم بهذا أنّ اليمينَ كما تنعقدُ في المشروعِ تنعقدُ في المحظور ، لاختلاف حكمها من وجوبِ القضاء والكفّارة ـ على ما ذكرنا ـ

---

(١) في (ب) و (د) : جازَ أنْ يكون حراماً لغيره أيضاً . بزيادة لفظ (أيضاً)

(٢) ص (٣٩٨) من هذا الكتاب .

[تعارض الحقيقة والمجاز]

[فإن كان اللفظ له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف كما إذا حلف : لايأكل من هذه الحنطة ، أو لايشرب من الفرات ، فعند أبي حنيفة ﷺ العمل بالحقيقة أولى ، وعندهما العمل بعموم المجاز أولى.

وهذا يرجع إلى أصل وهو : أنّ المجاز خلف في التكلم عند أبي حنيفة ﷺ حتى صحت الاستعارة به عنده وإن لم ينعقد لإيجاب الحقيقة في قوله لعبده – وهو أكبر سنا منه – : هذا ابني، فاعتبر الرجحان في التكلم ، فصارت الحقيقة أولى ، وعندهما المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم ، وفي الحكم للمجاز رجحان لاشتماله على حكم الحقيقة ، فكان أولى] .

قوله :{ فإن كان اللفظ له حقيقة مستعملة } أي غير مهجورة لاشرعاً ولا عادةً ، ولكن ذلك الاستعمال قليلٌ بالنسبة إلى استعمال المجاز.

قوله :{ ومجاز متعارف } أي استعماله في عرف الناس كثيرٌ بالنسبة إلى استعمال الحقيقة[1] ، فقد تعارضَ ضَرْبا ترجيح

---

(١) وتعرف هذه بمسألة المجاز الراجح – أو المتعارف – والحقيقة المرجوحة ، وهي إحدى مسائل تعارض الحقيقة مع المجاز ، وقد حصر العلماء تعارض الحقيقة مع المجاز في أربع مسائل .

الأولى : ذا كانت الحقيقةُ مستعملةً والمجازُ غير مستعمل .

الثانية : إذا كانت الحقيقةُ مستعملةً والمجازُ مستعملاً ، لكنّ الحقيقةَ أكثرُ استعمالاً ـ أي الحقيقةُ راجحةٌ والمجازُ مرجوح ـ

- - -

- **الحقيقةُ** باعتبار الأصالة

- **والمجازُ** باعتبار غلبة الاستعمال وعمومه لأنه يتناول الحقيقة والمجاز ، وكلٌّ واحدٍ منهما جهةٌ في الترجيح

قال أبو حنيفة – رحمه الله –: الحقيقةُ لما كانت أصلاً في الكلام كان رعايةُ جانبها أَوْلى؛ لأنّ الأصْلَ وإنْ قلَّ يستتبعُ الفرْعَ وإنْ جلّ، حتى

- - ففي هاتين الحالتين : تُقدُّم الحقيقةُ على المجاز اتفاقاً

الثالثة : إذا كانت الحقيقةُ مستعملةً والمجازُ مستعملاً ، وهما في الاستعمال سواء ، ذهب الأكثر إلى تقديم الحقيقة ، وذهب البعض إلى المساواة بينهما فقيل : يُحمل عليهما.

الرابعة : إذا كانت الحقيقةُ مستعملةً والمجازُ مستعملاً ، لكنّ المجازَ أكثرُ استعمالاً — أي المجازُ راجحٌ والحقيقةُ مرجوحة — فلا يخلو الحال من أمرين :

الأمر الأول: أنْ تكون الحقيقةُ مماتةً — أي مهجورة بالكليّة بحيث لا تراد في العرف — كما لو حلف : لا يأكل منْ هذه النخلة ، فالعبرة بالمجاز بالاتفاق حتى إنه يحنث إذا أكَلَ من ثمرها لا من خشبها — وإنْ كان هو الحقيقة — .

الأمر الثاني : أنْ تكون الحقيقةُ مهجورةً — أي تتعاهد في بعض الأوقات — كما لو حلف : لا يأكل من هذه الحنطة ، أو لا يشرب من النّهر ، ففي هذه المسألة وقع الخلاف على ثلاثة أقوال

القول الأول : قول أبي حنيفة – رحمه الله – بتقديم الحقيقة على المجاز

القول الثاني : قول أبي يوسف ومحمد – رحمهما الله – بتقديم المجاز على الحقيقة ، قال الزركشي من الشافعية :{ وهو ظاهرُ مذهبنا }

القول الثالث : إنهما يتعادلان فلا يُحمل على أحدهما إلا بالنيّة ، وهو قول الإمام الرازي والبيضاوي وعُزي إلى الشافعي

أنظر تفصيل هذه الأقوال ودليل كلٍ منها في: شرح تنقيح المحصول، للقرافي، ص١١٨-١٢١ كشف الأسرار، للبخاري، ٧٧/٢، التلويح على التوضيح ، للتفتازاني ، ٩٥/١ ، الإبهاج، لابن السبكي، ٣١٥/١-٣١٧، التمهيد للإسنوي، ص٢٠٠-٢٠٣، التقرير والتحبير، ٣٧/٢، البحر المحيط، للزركشي، ٢٢٥/٢-٢٣٠، شرح الكوكب المنير، ١٩٥/١-١٩٦.

إذا كان في الفصلان[١] والحملان واحدٌ من المَسَانّ[٢]، جُعل الكلّ تبعاً له وإنْ كَثُر في وجوب الزكاة؛ لأنّ المسانّ هي الأصول في هذا[٣].

وقالا : لما كان غلبةُ الاستعمالِ فيما قلنا ، إنصرف مطلقُ كلامه إلى ما هو المتعارف عند الناس وإنْ لم يكن أصيلاً ، كمن حلف : لايأكل رأساً، لاينصرف يمينه إلى رأس العصفور وأمثاله بالاتفاق وإن كان رأساً حقيقةً ، بل ينصرف إلى ماهو المتعارف[٤] وهو رأسُ الغنم والبقر، أو الغنم خاصة – على حسب ما اختلفوا –[٥]، فانحصارُ اسم الرأس عليهما ليس بحقيقة،

---

(١) واحدها فَصِيل وهو : ولدُ الناقة إذا فُصل عن أمّه ، ويطلق أيضاً على ولد البقر ، والسغناقي – رحمه الله – أراد به هنا ولد البقر

أنظر : تهذيب اللغة ، للأزهري ، ١٣٩/١٢ ، الدّر النقي ، لابن المبرّد ، ٣٢٠/١ ، للمصباح المنير ، ص٤٧٤

(٢) بفتح الميم جمع مُسنّة أو مُسنّ ، وهو اسمٌ يقع على البقرة والشّاة إذا أثنتا ، أي إذا سقطت ثنيّتها ، وهو من البقر ما جاوز الحولين ، وليس معنى إسنانها كبرها ، ولكن معناه طلوع ثنيّتها

أنظر : تهذيب اللغة ، ٢٩٩/١٢ ، طلبة الطلبة ، للنسفي ، ص٤٠ ، الدّر النقي ، ٣٢٣/١ ، المصباح المنير ، ص٢٩٢

(٣) أي لو ملك إنسان ما يبلغ به نصَاب الزّكاةِ من بهيمة الأنعام وأكثرها مما لم يجب فيه الزّكاة لعدم بلوغها السنّ المقررة لها شرعاً ، ولكن وُجد معها ما هو معتبرٌ في السنّ ولو كان واحداً لوجبت عليه الزّكاةُ تغليباً للأصل وعملاً بالأحوط

أنظر : الأسرار ، للدبّوسي (١٠٢ ـ أ) ، المختلف ، لأبي اللّيث السّمرقندي (٢٢ ـ أ ـ ب) الهداية ، للمرغيناني ، ١٠١/٩

(٤) في (ج) : إلى ما هو المستعار

(٥) قال الصّدر الشّهيد في "جامعه الصّغير" :{ هذا الاختلافُ اختلافَ عصرٍ وزمان ، لا اختلافَ حجّةٍ وبُرهان } شرح الجامع الصّغير (٩٧ ـ أ)

ولكن العرف قضى بصرف كلامه إلى هذين الرأسين[١]

ثمّ تفرّع من هذا الأصل لكلا المذهبين فروع، منها :

[أ] أنّ الرّجُلَ إذا قطع كفَّ رَجُلٍ من المفصل وفيها إصبعٌ واحدة ففيه عُشر الدّية ، وإنْ كان فيها أُصبعان فالخُمُس، ولاشيء في الكفّ عند أبي حنيفة ؛ لأنّ الأصبعَ أصلٌ وإن قلّ يستتبع غيره وإن جلّ، وعندهما العبرةُ لكثرة الأرش، أيُّ الأرشينِ ـ أعني أرْشَ الأصبعِ والكفّ ـ أكثرُ فهو يستتبع الأقلّ[٢] .

[ب] : ومنها : أنّ القَسَامة على أهل الخُطَّة وإن بقي واحدٌ منهم ، دون المشترين، خلافاً لأبي يوسف - رحمه الله -؛ لما أنّه أصيلٌ والمشتري

---

(١) أنظر : الجامع الصغير ، للإمام محمد بن الحسن ، ص٢٥٦-٢٥٧ ، مختصر اختلاف العلماء ، للجصّاص ، ٢٧١/٣ ، المبسوط ، للسرخسي ، ١٧٨/٨ ، شرح الجامع الصّغير، للصّدر الشّهيد ، (٩٧ ـ أ) ، الهداية ، للمرغيناني ، ٨١/٢

(٢) أي أنّه لما كانت الأصابع هي الأصلُ في اليد ، كانت اليدُ تبعاً لها ؛ لأنّ البطْشَ بها ، فلو قطع رجلٌ كفَّ رَجُلٍ من المِفْصل فعليه دِيَةُ الأصابعِ لاغير ، والكفُّ لاشئ فيها لأنها تبعٌ للأصابع - هذا قول أبي حنيفة - ، وعندهما يُنظر أيُّهما أكثر : دِيَةُ الأصابع أمْ أرْشُ الكفّ ؟ فيجب على الجاني الأكثر منهما

أنظر : المبسوط ، للسرخسي ، ٨٢/٢٦-٨٣ ، شرح الجامع الصّغير ، للصّدر الشّهيد ، (٢٢٧ ـ أ) ، تبيين الحقائق ، للزيلعي ، ١٣٤/٦ ، العناية ، للبابرتي ، ٢٩٠/١٠

دخيل"[١]

[جـ] : ومنها : أنّ الجُمُعة تجوز بالخُطبة القصيرة لكونها خُطبةً حقيقةً بطريق الأصالة ، وعندهما لاتجوز إلاّ بالمتعارف منها[٢]

[د] : ومنها : أنّ الصّلاةَ تجوزُ بالآية القصيرة ؛ لكونها قرآناً حقيقةً ، وعندهما ينصرف إلى المتعارف[٣] .

---

(١) القَسامة معروفة ، وسيأتي تفسيره لها ص (١٧٤٤) من هذا الكتاب . والخُطَّة : المكان المختطّ لبناء دارٍ أو غيرها من العمارات ، وأهل الخُطَّة : هم أصحاب الأملاك القديمة الذين كانوا يملكونها حين فتح الإمام البلدة وقسَّمها بين الغانمين ، فإنه يختطّ خُطَّةً لتتميّز أنصباؤهم.

ومعنى ذلك : أنه لو وُجد قتيلٌ في محلّةٍ فالقَسامة على أهْلِ الخطّة حتى ولو كان واحداً فإنها تُكرَّر عليه أيمان القسامة ، دون المشترين ؛ لما جرى في العرف أنّ أهل الخطّة هم الذين يقومون بتدبير المحلّة ، والقيامِ بشؤونها ، والمحافظةِ عليها ، فهم الأصل في المحلّة - حتى ولو كان واحداً - والمشتري دخيلٌ، وهذا قول أبي حنيفة ومحمد -رحمهما الله-.

أنظر : مختصر اختلاف العلماء ، للجصّاص ، ١٨٩/٥-١٩٠ ، المبسوط ، ١١٢/٢٦ ، تبيين الحقائق ، ١٧٣/٦ ؛ العناية ، ٣٨٣/١٠

(٢) في (د) : وعندهما تنصرف إلى المتعارف منها

ومعنى ذلك : أنّ الجمعةَ تجوزُ وتصحُّ بالخطبة القصيرة عند أبي حنيفة - رحمه الله - حتى يُكتفى بتهليلةٍ أو تسبيحةٍ أو تحميلةٍ ؛ لأنّ هذا ذكرٌ حقيقةً وحكماً ، والمقصودُ من الخطبة هو الذّكر لإطلاق قوله تعالى :﴿ فَاسْعَوا إلى ذِكْرِ الله ﴾ سورة الجمعة (٩) ، وعندهما لابدّ من ذكرٍ يسمّى خُطبةً عرفاً ؛ لأنّ المتعارف أوْلى من الحقيقة المستعملة .

أنظر : الجامع الصغير ، للإمام محمد بن الحسن ، ص١١٢ ، الأصْل ، له ، ٣٥١/١ ، مختصر اختلاف العلماء ، للجصّاص ، ٣٤٤/١ ، المبسوط ، ٣٠/٢، مختلف الرّواية ، للأسمندي ، ص ١٦١ ، الهداية ، ٨٣/١ ، تبيين الحقائق ، ٢٢٠/١

(٣) أنظر : الأسرار ، للدبّوسي (٤٨ -أ) ، مختصر اختلاف العلماء ، للجصّاص ، ٢٠٧/١ مختلف الرّواية ، للأسمندي ، ص ١٥٤ ، تبيين الحقائق ، ١٢٨/١-١٢٩ ، الهداية مع شروحها ، ٣٣١/١-٣٣٣.

[هـ] : ومنها أنّ من حلف : لايسكن هذه الدار وهو ساكنٌ فيها، يبقى ساكناً عند أبي حنيفة - رحمه الله - وإنْ بقِيَ وتدٌ ؛ لأنّ السُّكنى كانت أصلاً [٣٠/أ] فتبقى أصالتها كما كانت ببقاء شئٍ منه وإنْ قلّ(١) .

وينجرُّ على هذا :

بقاءُ وقت الظّهر عند تعارض دليل الخروج(٢) ، وبقاء العصير عند تعارض(٣) [٣٨/ب] دليل التّخمر(٤) ، وبقاء دار الإسلام عند تعارض [٢٦/د] دليل دار الحرب(٥) وغيرها ، اعتباراً للأصالة

---

(١) وهذا بناءً على أصله في تقديم الحقيقة ، وقال محمد - رحمه الله - : يُعتبرُ نقْلُ ما تقُومُ به السُّكنى ؛ لأنّ ما وراء ذلك ليس بسُكنى ، وقال أبو يوسف - رحمه الله - : يُعتبر نقْلُ الأهْلِ وأكثر المتاع ؛ لأنّ نقْلَ الكلّ قد يتعذّر ، فلا يحنث إذا نقل الأكثر وإلاّ فيحنث ، قال فخر الدّين خان :{ وعليه الفتوى } .

أنظرْ : نوادر الفقهاء ، لمحمّد بن الحسن التّميمي ، ص ١٣٠ ، مختصر اختلاف العلماء ، للجصّاص ، ٢٦٧/٣ ، المبسوط ، للسّرخسي ، ١٦٢/٨-١٦٣ ، شرح الجامع الصّغير ، للصّدر الشّهيد ، (١٠٠ - ب) ، فتاوى قاضي خان ، ٧٩/٢ ، الهداية ، للمرغيناني ، ٧٧/٢-٧٨ ، تبيين الحقائق ، ١٢٠/٣ ، فتح القدير ، لابن الهمام ، ١٠٥/٥-١٠٧

(٢) أي إذا تعارضَ دليلُ خروج وقت الظّهرِ مع دليلِ بقائه ، فالحكمُ بقاءُ وقت الظّهر بناءً على أنّه هو الأصْل ، وإنْ كان في الحقيقة لم يبقَ منه إلا القليل

(٣) في (ب) : عندهما بعارض .

(٤) أي أنّ العصيرَ يبقى عصيراً اعتباراً بحقيقته مادامت فيه صفة السّكون ، وهذا يمنع من صيرورته خمراً .

(٥) أي أنّ الاسم - اسم دار الإسلام - يطلقُ على الدّار إذا كانت للمسلمين حتى ولو لم يبقَ إلاّ مسلمٌ واحدٌ فيها ، بأن ارتدّ أهلها - والعياذ بالله - أوْ غَلبَ عليها الكّفار اعتباراً بالأصل وحقيقة الأمر

قوله :{ كما إذا حلف لا يأكل من هذه الحنطة } ذكر في "المبسوط"[١] أنّ الخلافَ فيما إذا لم يكن (له)[٢] نيّة ، أمّا إذا نَوَى أنْ يأكلَها حبّاً حبّاً كما هي فأكلَ من خبزها ، لايحنث اتفاقاً ، أمّا إذا أطلقَ و لم ينْوِ شيئاً ثمّ أكلَ الحنطة قضماً بعد هذا الحلف ، هل يحنث عندهما بأكْلِ الحنطة بعينها كما هي ؟

ذكر في "الهداية" :{أنّه يحنثُ عندهما ، هُوَ الصّحيحُ لعمومِ المجاز}[٣] وفي "الجامع الصغير" للصّدر الشهيد[٤] - رحمه الله - : { وعلى قولهما إذا أكل عيْنَ الحنطة هل يحنث ؟ في كتاب "الأيمان"[٥] دليلٌ على أنه لا يحنث؛

---

(١) للسرخسي ، ١٨١/٨

(٢) ساقطة من (ب)

(٣) للمرغيناني ، ٨١/٢

(٤) هو عمر بن عبدالعزيز بن عمر بن عبدالعزيز بن مازة ، حسام الدِّين البخاري ، أبو حفص الصّدر الشهيد ، شيخ الحنفية ، عالم المشرق ، تفقّه بأبيه حتى برع وصار يضرب به المثل ، وعظم شأنه عند السلطان وبقي يُصدِرُ عن رأيه ، فسمّي بـ"الصّدر" ، ومات شهيداً بعد وقعة "قطوان" سنة ٥٣٦هـ فسمّي بـ"الشهيد" ، له المؤلفات الكثيرة ، منها : "الفتاوى الكبرى والصغرى" ، "شرح الجامع الكبير والصغير" ، "الواقعات الحسامية" ، "شرح أدب القضاء للخصّاف" "شرح أدب القاضي لأبي يوسف" ، "أصول الفقه" وغيرها
أنظر في ترجمته: سير أعلام النبلاء، ٩٧/٢٠، الجواهر المضيئة، ٦٤٩/٢ـ٦٥٠(١٠٥٣)، تاج التراجم، ص ١٦١-١٦٢(١٨٣)، مفتاح السعادة، ٢٧٧/٢، هدية العارفين، ٧٨٣/١

(٥) في هامش النسخة (ج) : أي من كتاب "المبسوط" . وقد قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في كتاب الأيمان من كتابه "المبسوط" :{ إن لم يكن له نيّة فأكل من خبزها لم يحنث في قول أبي حنيفة - رحمه الله - ، ويحنث في قول أبي يوسف ومحمد - رحمهما الله - ، قال في الكتاب : يمينه على ما يُصنع منها ، وهذا إشارةٌ إلى أنّ عندهما لو أكل من عينها لم يحنث ، ولكن ذكر في "الجامع الصغير" وإنْ أكل من خبزها يحنث عندهما أيضاً ، فهذا يدلّ على أنه يحنث بتناول عين الحنطة عندهما ، وهو الصحيح } انتهى كلامه ـ رحمه الله ـ ١٨١/٨

لأنه قال : اليمينُ تقع على ما يصنعُ النّاسُ منه وفي هذا الكتاب[١] دليلٌ على أنّه يحنث ؛ لأنّه قال : وإذا أَكَلَ من خبزها يحنث أيضاً ، وذِكْرُه أيضاً دليلٌ على أنه إذا أكل من عينها يحنث }[٢]

ثمّ الحقيقةُ في مسألتنا أنْ يأكُلَ الحنطةَ قضْماً، ويشرَبَ من الفُراتِ كرْعاً[٣] [٢٨/جـ] وهذه الحقيقة مستعملة؛ لأنها تُغلى كما هي وتُقلى

---

(١) في (ج) و (د) وردت العبارةُ هكذا : وفي هذا الكتاب "الجامع الصّغير" . بزيادة اسم الكتاب . وأشارَ في هامش النسخة (ج) أنّه لمحمّد بن الحسن الشيباني . وهذه الزّيادة ليست ثابتة في أصلِ المخطوط للصّدر الشّهيد .

ونصّ المسألةِ من "الجامع الصّغير" للإمام محمّد بن الحسن :{ وإنْ حلَفَ لا يأكل هذا الدّقيقَ فأكله خبزاً حنث ، وإنْ حلَفَ لا يأكل هذه الحنطة لم يحنث حتى يقضمها ، وقال أبويوسف ومحمد - رحمهما الله - : وإنْ أكلها خبزاً حنث أيضاً } ص ٢٥٧

(٢) والمسألة منْ أوّلها كما ذكرها الصّدر الشّهيد في "جامعه الصّغير": { ولو حلفَ لا يأكل من هذه الحنطة فأكلها خبزاً أو دقيقاً لم يحنث عنده، وإنْ قضمَها حنث، وقال أبو يوسف ومحمّد إنْ أكلها خبزاً حنث؛ لأنّ اسمَ أكْلَ الحنطةِ في العادةِ اسمُ أكْلِ باطن الحنطةِ مجازاً ، وذلك عامٌّ يتناولُ عينَ الحنطةِ وما يتّخذ منها ، فوجبَ العملُ بعمومِ المجاز، كمن حلفَ لا يضَعُ قدمَه في دارِ فلان، فدخلها حافياً أو راكباً حنث، كذا هنا، ولأبي حنيفة ﷺ أنّ هذا الكلامَ له حقيقةٌ مستعملةٌ ـ وهو الأكْلُ قضْماً بعد القلْي ـ، وبعد الطّبخِ مجازٌ متعارف ـ وهو أكْلُ ما يُتّخذ منه ـ، فصارت حقيقته أوْلى ..... } ثمّ ورَدَ النصّ الذي نقله السّغناقيّ في الصّلب. أنظر: شرح الجامع الصّغير، للصّدر الشّهيد (٩٧ - ب)

(٣) قال أبو عبيد : { الكَرْعُ أنْ يشربَ الرّجلُ بفِيه من النّهر من غير أنْ يشربَ بكفّيْه ولا بإناء وكلّ شيئ شربتَ منه من إناءٍ أو غيره فقد كرَعْتَ فيه، وبعضُهم يجعلُ الكرْعَ أنْ يدخلَ النّهر دخولاً يذهبُ به إلى الأكارِع، يقول: حتى يصير أكارعَه فيه }. غريب الحديث، ٤/٤٢٤-٤٢٥، وانظر أيضاً: تهذيب اللغة، للأزهري، ١/٣٠٨-٤٠٩.

فتؤكل في بعض الأوقات[١] ، وكذلك في الشُّرب وقد جاء في الحديث : (أنّ النبيّ ﷺ)[٢] قال لقومٍ نزلَ عندهم : ﴿ هلْ عندكم ماءٌ باتَ في الشّنّ وإلاّ كرَعْنا في الوادِي كرْعاً ﴾[٣] ، والشّرب من الشيء حقيقته : أنْ تضعَ فَاكَ عليه وتشربَ منه بغير واسطة ؛ لأنّ "مِنْ" لابتداء الغاية ، فالشّرطُ فيه أنْ يكون ابتداءُ شُربِه من الفُرات، إلاّ أنهما يعملان بعموم المجاز حتى حنثا بأكْلِ الحنطة وبخبزها أيضاً ـ على ما ذكرنا ـ ، وحنّثا بشُرْب ماءِ الفرات كرْعاً وشُربهِ اغترافاً أيضاً[٤] ، كما إذا حلف: لايشرب من ماء الفرات، فإنّه

---

(١) نقل شمس الأئمة السرخسي عن أبي حنيفة ـ رحمهما الله ـ أنه كان يقول: عيْنُ الحِنطةِ مأكولٌ عادةً، فإنّها تُقْلى فتؤكل، وتُغْلى فتؤكل، ويُتّخذ منها الهريسة. المبسوط، ١٨١/٨
وقال النسفي في "طلبة الطلبة" :{ القلي والقلو لغتان ، وقد قليْتُ الحنطة وقولتها ، فهي مقلية ومقلوّة } ص ٢٢٨ ، وقال الزوزني في "المصادر" : القلي والقلو (١٢ ـ ب) والقلي والقلاء (٢٢ ـ ب).

(٢) ساقطة من (ب).

(٣) أخرجه البخاري عن جابر بن عبدالله – رضي الله عنهما – أنّ النبيّ ﷺ دخل على رجلٍ من الأنصار ومعه صاحبٌ له فقال له النّبيّ ﷺ : ﴿ إنْ كان عندك ماءٌ باتَ هذه اللّيلة في شنّةٍ وإلاّ كَرَعنا ﴾.
صحيح البخاري ، كتاب الأشربة ، باب شرب اللبن بالماء ، ٢١٢٩/٥(٥٢٩٠) .

(٤) وسبب الحنث عندهما في هذه المسائل ليس هو الجمع بين الحقيقة والمجاز ، لما سبق أن بيّن أنّ الحقيقةَ في أكْلِ الحنطة هو أكْلُ عينها ، والمجاز فيه أكْلُ خبزها ، وفي الشّربِ الحقيقة فيه الكرع ، والمجاز هو الاغتراف .
والمجاز عندهما هو خلفٌ عن الحقيقة في الحكم لا في اللفظ والتكلم ، لأنّ الحكم هو المقصود ، والمقصود هنا من اليمين هو الأكل والشرب ، وهذه المعاني عامةٌ تشمل الأكل من عين الحنطة أو خبزها وكذلك الشّرب – كما سبق أن اتّضح من مسألة وضع القدم في دار فلان – ، فكان العموم هنا للمجاز ، لا للجمع بين الحقيقة والمجاز
أنظر المبسوط ، للسرخسي ، ١٨١/٨

يحنث بالكرع والاغتراف اتفاقاً(١) ، كذا في "الجامع الكبير"(٢)

---

(١) يجبُ هنا التّفريقُ بين مسألتين ذكرهما الحنفيّة كي لا يلتبسَ الأمر :

المسألة الأولى :

وهي ما لو حلفَ : لا يشربُ من الفُرات ، فشَربَ منه بإناء ، عند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ لا يحنث ؛ لأنه لم يكرَع ، لأنّ الكرْعَ من الفُراتِ هو الحقيقةُ في الباب ، وعندهما يحنث سواءٌ شربَ كرْعاً من النّهرِ أو بإناء؛ لأنّ المجازَ هنا ـ وهو الشّربُ بإناء ـ متبادَرٌ إلى الذّهنِ متعارَفٌ عليه بين النّاس.

المسألة الثانية :

وهي ما لو حلفَ : لا يشرب من ماءِ الفُرات ، فشرِبَ منه بإناءٍ حنثَ في قولهم جميعاً ؛ لأنّ بعد الاغترافِ بقِيَ الماءُ منسوباً إلى الفرات ، وهو الشّرط ، فصار كما إذا شربَ من نهرٍ يأخذُ من الفُرات . وعلى هذا ، ففي هذه المسألة التي عرضَها السّغناقيّ ـ رحمه الله ـ في الكتاب وهي المسألة الثانية المذكورة هنا ، يحنث من شرِبَ كرْعاً أو اغترافاً على قولهم جميعاً ، وهو المقصودُ من قوله :{ إتفاقاً }

والفرْقُ بين المسألتين : أنّ المسألةَ الأولى المحلوفُ عليه هو النّهر ـ وهو الجزءُ المشْقوقُ من الأرض ـ ، وفي المسألةِ الثانية ماؤُه ، يقول المرغيناني :{ ومَنْ حلفَ لا يشرب من دجلة فشربَ منه بإناء ، لم يحنث حتى يكرَعَ منه كرْعاً عند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ وإنْ حلفَ لا يشرب من ماءِ دجلة ، فشربَ منها بإناءِ حنث } الهداية ، ٨٣/٢ ، وانظر أيضاً : المبسوط ، للسرخسي ، ١٨٧/٨-١٨٨

(٢) قال الإمام محمّد بن الحسن ـ رحمه الله ـ :{ رجلٌ قال : إمرأتُه طالقٌ إنْ شربتُ من الفُرات فاستقى منه في إناء فشرِبَه أو كرَعَ في نهرٍ يأخذ من الفُراتِ لم يحنث في قولِ أبي حنيفة ﷺ حتى يكرَعَ من الفُرات وقال يعقوبٌ ومحمّد ـ رضي الله عنهما ـ : إن استقى من الفُراتِ أو استُقِيَ له في إناء فشرِبَه حنث

رجلٌ حلفَ أنْ لا يشربَ من كوزٍ ، فصبَ ما فيه في كوزٍ آخَر فشربَه ، لم يحنث في قولهم ، وإنْ حلفَ أنْ لا يشربَ من ماءِ الفُراتِ ، فشربَ من نهرٍ يأخذُ من الفُراتِ حنثَ في قولهم ، وإنْ حلفَ أنْ لا يشربَ من ماءِ فُراتٍ ، فشرِبَ من دجلةَ أو من بئرٍ عذبةٍ حنثَ في قولهم } الجامع الكبير ، ص ٣٠

[أصلُ الخلاف في هذه المسألة]

قوله :{ وهذا يرجع إلى أصلٍ } ووجْهُ البِنَاءِ والرّجوعِ هو: أنّ الخلفيّة عندهما لما كانت من حيث الحكم، كان هو المقصود لا العبارة، ومن حيث المقصودُ المجازُ راجحٌ؛ لأنه ينطلق على الحقيقة والمجاز.

وعنده لما كانت الخلفيّة من حيث التكلّم ، يعتبر لفظ الحنطة كما هي وذلك إنّما يكون بالأكل من حيث الحبّات بالغَلْي والقَلْي ، ولا مزاحمةَ بين الأصل والخلف ، فيجعل اللفظ عاملاً في حقيقته عند الإمكان ، وإنّما يصار إلى إعماله بطريق المجاز إذا تعذّر إعماله بطريق الحقيقة ، ولم يتعذّر لأنّ الحقيقة مستعملة .

قوله :{ وهو أن المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم } إلى آخِرِه، إعلم أنّ ههنا مقدّمات من مسائل مجمعٍ فيها ، لابدّ من تقديمها

أحدها أنّ المجاز خلفٌ عن الحقيقة .

والثانية ينبغي أنْ يكون الأصلُ - وهو الحقيقة - متصوَّراً في وجوده غير مستحيل

والثالثة أنّ المصير إلى المجاز إنما يكون عند التعذّر عن العمل بالحقيقة.

والرابعة : أنّ الحقيقة والمجاز من أوصاف اللفظ لا من أوصاف الحكم.

وهذه مسائل مجمع عليها ، ثمّ إنهما يقولان : المجاز خلفٌ عن الحقيقةِ في حقِّ الحكم، يعني الحكمُ الثّابتُ بالمجازِ خلفٌ عن الحكمِ الثّابتِ بالحقيقة؛ لأنّ الحكمَ هو المقصود، فكان اعتبارُ الخلفيّة والأصالة فيه أولى، فيعتبرُ صحّةُ الأصلِ وإمكانُه في الحكمِ دون التكلّم.

وعن هذا قالا في قوله لعبده ـ وهو أكبر سناً منه ـ: هـذا ابـني، لم يعتق ؛ لأنّ هذا الكلامَ لم ينعقد لما وُضِعَ له ، وهو إثبـاتُ البنـــوّة ـ وهو الحكمُ الأصليّ ـ فصار لغواً ؛ لما أنّ الأصلَ عندهما هـو حكـمُ هذا التكلّم ، وهو مستحيل ، فلم ينعقد هذا اللفظ مجازاً لإثبات حكمٍ، وهو الحريّة ، لما ذكرنا أنّهم أجمعوا على أنّ منْ شرْطِ صحّـة الخلـف أنْ ينعقدَ السّببُ للأصل على الاحتمال ، لكنه لم يثبت لعـارضٍ ، كمـا في قوله لعبده : هذا ابني ، ومثله يولد لمثله ، أنّ هذا الكلام انعقـد لمـا هـو الحكم الأصلي ، وهو ثبوت البنوّة منـه لكنـه لم يثبـت ؛ لكـون الولـد معروف النسب من غيره ، فينعقد لإثبات الحريّة ، وهو الخلف ، وكمن حلف : ليقلبنّ هذا الحجرَ ذهباً ، أو ليمسنّ السّـماء ، لمـا كـان تقليـب الحجر ومسّ السماء من الممكنات ، انعقدَ اليمينُ للحكـمِ الأصلـيِّ لـه، وهو البِرّ ، ثمّ انتقل إلى حكمٍ آخر وهو الكفّارةُ لعـارض العجـز الحـالي خلفاً عن البِرّ ، بخلاف الغموس فإنه لما لم ينعقد للحكـم الأصلي وهـو البِرّ ، ؛ لاستحالته ، لم ينعقد للحكم الخَلَفي عن البرّ، وهو الكفّارة[1] .

وقال أبوحنيفة – رحمه الله –: الخلفيةُ بينهما من حيث التكلّم، أي التكلُّمُ بلفظ المجاز قائمٌ مقامَ التكلُّمِ بلفظ الحقيقة ، خـلا أنّ التكلُّـمَ باللفظ إذا أُريد به الموضوع له حقيقةٌ ، والتكلُّمَ بذلـك اللفـظ بعينـه إذا أُريد به غير ما وُضع له مجازٌ .

لأنّ المجازَ والحقيقـةَ مـن أوصـافِ اللّفـظِ بـلا خـلاف ، فكـانت الخلفيّةُ [٣٩/ب] والأصالةُ أيضاً في اللّفظِ لا محالة

(١) أنظر : المبسوط ، للسرخسي ، ١٢٨/٨-١٢٩ ، الهداية ، للمرغيناني ، ٨٣/٢

ولأنّ الحقيقةَ والمجازَ لا يجريان في المعاني؛ لأنّهـا لاتقبل النّقْلَ من محلٍّ إلى محلّ، أما اللفظ فجائزٌ أن يُستعار من موضعٍ إلى موضع، واعتبر هذا بـ"الأسد" في حقّ "الشجاع"، فإنّ الشّجاعةَ فيه لاتختلف باستعارة لفظ "الأسد" له، فإنه كما تثبت به الشّجاعةُ في محلّ الحقيقة، كذلك تثبت به الشّجاعةُ في محلّ المجاز(١).

فعُلم بهذا أنّه لا رُجحانَ لاعتبارِ كون الحكمِ مقصوداً؛ لما أنّ الحكمَ الثّابتَ بالمجاز مثْلُ الحكمِ الثّابتِ بالحقيقة، إذْ لا أثَرَ للأصالةِ والنّيابةِ في حقّ الحكم، ألا ترى أنّ الوكيلَ نائبٌ عن الموكّل في حقّ التصرف، وأما (في) حكمه فليس بنائبٍ، حتى إنّ حقوقَ العقْدِ راجعةٌ إلى الوكيلِ لا إلى الموكّل، لأنها تتبع التصرّف، أما اللّفظُ فمتغيِّرٌ إلى حقيقةٍ ومجاز، وإذا كانت الخلفيّة في التكلُّم، تحتاجُ [٣١/أ] إلى صحّة التكلم وتصوّره حتى يصير مجازاً عن غيره عند التعذّر بالعمل به.

وقوله: هذا ابني [٢٩/جـ] في الأكبر سناً منه، صحيحٌ من حيث التكلُّم؛ لأنّه مبتدأ وخبرٌ موضوعٌ للإيجاب بصيغته، لكن تعذّر العمل بحقيقته وله مجازٌ متعيِّن؛ لأنه لو كان حقيقةً ومثبتاً للحكم الأصلي لثبتت البنوّة به،

---

(١) يقول الزركشي الشافعي: { ومعنى هذه المسألة أنّه إذا استُعمل لفظٌ وأُريد به للمعنى المجازيُّ هل يُشترطُ إمكانُ للمعنى الحقيقيّ بهذا اللفظ أو لا؟ فعندنا: يُشترط، فحيث يمتنعُ للمعنى الحقيقي لايصحّ المجاز، وعنده: لا، بل يكفي صحّة اللفظ من حيث العربيةُ احترازاً من إلغاء الكلام } البحر المحيط، ٢٢٥/٢ وانظر أيضاً: أصول البزدوي مع الكشف، ٧٧/٢-٨١، أصول السرخسي، ١٨٤/١-١٨٥، كشف الأسرار شرح المنار، للنسفي، ٢٦٢/١-٢٦٤، التوضيح، لصدر الشريعة، ٨٢/١-٨٣، تخريج الفروع على الأصول، للزنجاني، ص٣٨٧-٣٨٩، البحر المحيط، ٢٢٥/٢-٢٢٦، التقرير والتحبير، ٣٠/٢-٣١، فتح الغفار، ١٣٦/١-١٣٧

وثبوتُها يُثبتُ الحريّة ، فعند التعذّر يصير مجازاً عن ذلك اللفظ في إثبات الحريّة، ثمّ لما تبيَّن أنّه تصرّفٌ في التكلُّمِ لا في الحكمِ كان عملُه كعمَلِ الاستثناء في أنّه لا تتوقّف صحته على تصوُّر الحكم، إذ الاستثناءُ صحيحٌ وإنْ لم يصادف أصْلُ الكلامِ محلاً صالحاً له، باعتبار أنه تصرفٌ من المتكلّم في كلامه ، حتى إذا قال لامرأته : أنتِ طالقٌ ألفاً إلاّ تسعمائةٍ وتسعةٍ وتسعين ، يصحّ فلا يقع إلاّ واحدة، ومعلومٌ أنّ المحلّ غيرُ صالحٍ لما صرّح به شرعاً .

وكذلك لوقال : كلُّ نسائي طوالقٌ إلاّ زينب وعمرة وبكرة وفاطمة ، لاتطلق واحدة منهنّ وإنْ كان هو في المعنى استثناءُ الكلِّ من الكلّ ، ولكن جاز ذلك لما ذكرنا أنّ الاستثناء تصرّفٌ لفظيّ ، وهو يتْبعُ صحّة اللفظ لا صحّتة من حيث الشرع والحكم ، وقوله " نسائي" لغةً يتناول الثلاث فصاعداً فكان استثناء الأربع منها استثناء البعض من الكلّ في التكلّم ، ولما قال [٢٧/د] إلاّ زينب ، فقد صحّ باعتبار أنها واحدةٌ من الكلِّ ، وكذا إلى آخره .

وههنا أيضاً ، لما كان تصرّفاً في التكلّم صحّت الاستعارةُ به لحكمِ حقيقته ، وهو الحريّة ؛ لأنّ من حكم الحقيقة الحريّةُ - على ماذكرنا - وإنْ لم ينعقد هذا اللفظ لإثبات تلك الحقيقة ، وهو البنوّة ، لماذكرنا أنّ هذا صحيحٌ من حيث التكلّم ، فقوله : هذا ابني لأكبر سناً منه ، إقرارٌ بحريّته من حين مَلَكَه - وهو من حكم الحقيقة على ما قررنا - فعتُق[1]

---

[1] وهذا أحد طريقين يثبت به حريّة مملوكه الأكبر سناً منه عند قوله : هذا ابني ، لما سبق من توضيح المؤلّف - رحمه الله - وجه الاستعارة في هذا المجاز ، وأنه يكفي في الخلفيّة عن الأصالة صحّة التكلّم به لفظاً من حيث العربية ---

بخلاف قوله : يا إبني ، فإنـه لايعتـق ؛ لأنّ الاستعارةَ إنمـا تصـحُّ لإثباتِ معنى ، والمعنى غير مرعيٌّ في النّـداء ، لأنّـه لاستحضارِ المنـادَى بصورةِ الاسمِ لا بمعناه ، فإذا لم يكن المعنـى مقصـوداً لم تجز الاستعارة لتصحيح معناه ، وإنما صير إلى الاستعارة فيما سبق كي لا يلغو الكلام، وههنا الكلام صحيحٌ من غير أن يُستعار للحريّة لحصول المقصـود وهـو استحضار المنادَى ، فلا ضرورة في استعارة هذا الكلام للحريّة[١]

وقال الإمام بدرالدِّين الكـرْدريّ[٢] - رحمـه الله -: زعَـمَ بعضُهـم أنّ قوله: هذا ابني، صار مجازاً عن قوله: هذا حرٌّ، أو عتق عليَّ من حين ملكتُـه[٣] ، وليس كذلك ؛ لأنّ الحقيقة ممكنةٌ هنا ، فلا يُجعل عنه غيره[٤] مجازاً .

= والطريق الثاني : هو طريق الإنشاء ، أي كأنّ القائل لهذا اللفظ أراد أن يُنشـئ العتـق ابتـداءً فقال هذا ابني ، وبهذا لاتصبح أمّه أمّ ولد ؛ لأنه ليس لتحرير العبد ابتداءً تأثيرٌ في إثبـات أموميّـة الولد لأمّه ، بخلاف الطريق الأول - وهو طريق الإقرار - فيجب أن يصير مقراً بحقّ الأمّ أيضـاً، والطريق الأول هو ماصحّحه شمس الأئمة السرخسي وحافظ الدِّين النّسفي والكمال ابن الهمام .

أنظر : أصول السرخسـي ، ١٨٦/١ ، الهداية ، للمرغينـاني ، ٥٢/٢ ،كشـف الأسـرار شـرح المنار، للنسفي ، ٢٦٤/١-٢٦٥ ، كشـف الأسـرار ، للبخـاري ، ٨١/٢-٨٢ ، التقرير والتحبير ٣١/٢ ، فتح الغفار ، لابن نجيم ، ١٣٧/١

(١) أي لو نادى عبده الأصغر سناً منه وهو معروف النسب ، أو الأكبر منه سناً وقال : يـا إبـني لم يعتق عليه ؛ لأنّ مقصوده الإكرام دون تحقيق البنوّة ، فكان ذلك اسـتحضاراً للمنـادى بصـورة الاسم - وهذه هي فائدة النّداء - وهو معنىً مقصود من الكلام ، فلا يصحّ استعارته لغيره .

أنظر : أصول البزدوي، ٨٢/٢، الهداية، للمرغيناني، ٥١/٢، كشف الأسرار شرح المنار، للنسفي، ٢٦٤/١.

(٢) سبقت ترجمته ص (٢٥١) من هذا الكتاب، وكتابه سبق التعريف به ص (١٢٢) من القسم الدّراسي.

(٣) وهو ماصحّحه صدر الشريعة المحبوبي في "التوضيح"، وذكر أنه أليق بهذا المقـام. ٨٢/١ وانظر أيضاً: كشف الأسرار شرح المنار، للنّسفي، ٢٦٤/١، كشف الأسرار، للبخاري، ٧٩/٢-٨٠.

(٤) في (ب) : فلا يُجعل من غيره مجازاً

والحقّ فيه أن يقال: إنّ قوله: هذا ابني، صار مجازاً في الأكبر سناً منه لإثبات العتق من حين مَلَكه عن قوله: هذا ابني في الأصغر سناً منه؛ لأنّ الحقيقة اسمٌ لكلّ لفظٍ أُريد به ما وضع له ، ثم لقوله هذا ــ أعني قوله: هذا ابني ــ موضوعٌ له، وهو إثباتُ البنوّة، ولثبوتِ البنوّةِ حكمٌ آخر، وهو ثبوتُ العتْقِ من حين مَلَكه ، (ثمّ)[١] لما أصدر هذا اللفظ في الأكبر سناً منه فتعذّر إثبات ما وُضع له هذا اللفظ بغير واسطة ، وهو إثباتُ البنوّة ـ والحالُ أنّ الخلفيّة[٢] في التكلّم ـ صار مجاز هذا اللفظ مراداً، وهو حكمُ حكمِ هذا اللفظ، وهو العتقُ من حين[٣] مَلَكه ؛ لأنه بالواسطة كابن الإبن فإنه مجازٌ لاسم الإبن؛ لأنّ ذلك بالواسطة، وكذلك نقول في قولهم: رأيت أسداً يرمي ، فلفظ "الأسد" في حقّ الرجل الشجاع لإثبات الشجاعة مستعارٌ عن لفظ "الأسد" الذي أريد به موضوعه وهو الهيكل المخصوص ، لا كما قاله البعض : بأنّ لفظ "الأسد" مجازٌ ومستعارٌ عن لفظ "الشّجاع" ، حيث جعل لفظ "الشّجاع" حقيقةً ولفظ "الأسد" مجازاً عنه، وهذا عكس المعقول، فإنّ لفظ "الأسد" إذا أريد به الهيكل المخصوص حقيقةٌ مستعارٌ عنه[٤] ، وعين هذا اللفظ إذا أريد به الرجل الشجاع مجازٌ ومستعارٌ ، والرجل الشجاع مستعارٌ له ، أي للفظ [٤٠/ب] "الأسد"، فيختلف حكم اللفظ بحسب اختلاف المحلّ ، كماءِ العنبِ مثلاً، فإنّه يختلفُ حقيقته بحسب اختلاف الصّفة فإنه إذا غَلا واشتدّ وقَذَفَ بالزّبَد، يصيرُ خمراً، فاختلف حقيقته بالتخمّر، وهو عين ذلك الماء، وهذا كثير النّظير.

فكان اختلافهم ههنا نظير اختلافهم في مسألة التيمّم من حيث إنّ الخلفيّةَ والأصالةَ عند أبي حنيفة وأبي يوسف ـ رحمهما الله ـ في الذي

---

(١) ساقطة من (ب)

(٢) في (ج) : أنّ الحقيقة

(٣) في (ج) : من حيث

(٤) أي : فهو حقيقةٌ ومستعارٌ عنه

يوجِبُ الحكم ، وهو الماءُ والتّراب ، وعند محمد ـ رحمه الله ـ الأصالةُ والخلفيّةُ في حكمِ الموجَب ، وهو التوضىءُ والتيمّم ، فينبغي أن يكون أبو يوسف مع محمد - رحمهما الله - كما في الحقيقة والمجاز ، إلاّ أنّه[١] فرّق بينهما وقال : (إنّ الله)[٢] تعالى نصَّ على البدليّةِ بين الماء والتّرابِ فقال الله تعالى :﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً ﴾[٣] أي فاقصدوا الصّعيدَ عند عدمِ الماء ، حيث نصّ عند النّقلِ على عدم الماء وذكر قصد الصعيد ، ثبت أنّ البدلية بين الصعيد والماء[٤]

وثمرتـــه :

تظهر في جواز اقتداء المتوضئ بالمتيمّم[٥] ، وتفرّع من اختلافهم هذا ـ أعني اختلافهم في الأصالة والخلافة بين الحقيقة والمجاز ـ فروع :

أحدها :

وهو المذكور في "الكتاب"[٦] إذا قال لعبده وهو أكبر سناً منه : هذا ابني ، عُتق عليه عند أبي حنيفة - رحمه الله - بطريق المجاز ؛ لصحّة اللفظ

---

(١) الضمير عائد على أبي يوسف - رحمه الله -

(٢) ساقطة من (ب)

(٣) الآية (٤٣) من سورة النّساء .

(٤) أنظر : المبسوط ، للسرخسي ، ١٠٨/١ ، الهداية مع شروحها ، ١٢٧/١-١٢٨

(٥) حيثُ جوّز أبو حنيفة وأبو يوسف ـ رحمهما الله ـ إقتداءَ المتوضّئ بالمتيمّم ، ونُقِل عن محمّد ـ رحمه الله ـ المنع ، وبه قال الأوزاعيّ .

أنظر : الأسرار ، للدبّوسي (٣٠ ـ أ ـ ب) ، مختصر اختلاف العلماء ، للجصّاص ، ١٥٢/١ المبسوط ، للسرخسي ، ١١١/١ ، مختلف الرّواية ، للأسمندي ، ص ٢٣٠

(٦) أي هذا المختصر للأخسيكتي - رحمه الله - المذكور سابقاً ص (٤٠٩)

وتعذّر حكمه لمعنىً[١] ، وعندهما لا يصحّ[٢] المجاز ؛ لأنه خلفٌ عن الحكم ، ولا تصوُّر للحكم ههنا

والثاني :

إذا قال الرجل : عبدي[٣] أو حماري حرٌّ [٣٢/أ] أو قال : لفلانٍ عليَّ ألفٌ أوْ على هذا الجدار ، عند أبي حنيفة - رحمه الله - يعتُقُ العبد ، ويجبُ الألف ؛ لأنه صحّ هذا الكلام لفظاً فيصار إلى المجاز، وعندهما لما لم يكن مطلق أحدهما قابلاً لحكم الحريّة والدَّين ، يلغو الكلام ولا يُصار إلى المجاز

والثالث :

هو أنّ اللفظ إذا كان له حقيقةٌ مستعملةٌ ومجازٌ متعارفٌ ، يُرجَّح جانب اللفظ الموضوع لمعناه ، وعندهما الخلفيّة لما كانت بين الحكم الثابت بالمجاز وبين الحكم الثابت بالحقيقة ـ والحالُ أنّ فيما يرجعُ[٤] إلى الحكم لا رُجحان للحقيقة على المجاز ، بل للمجاز رجحانٌ ؛ للعرف [٣٠/جـ] ولاشتماله على حكم الحقيقة والمجاز ـ كان حكمُ المجازِ وهو العملُ بعموم المجاز أوْلى

---

(١) في (أ) : لمعنى حكمه

(٢) في (ب) و (ج) : لا يصلح

(٣) في (ب) : عندي

(٤) في (ج) : يرجّح

[أنواع إمكان الحقيقة والمجاز]

وحاصل مانذكر من أنواع الحقيقة والمجاز لاينفلت[١] عن القسمة العقلية ، وذلك لأنّه إما:

[أولاً] : أنْ لاتتعذّر الحقيقةُ والمجازُ - وهو كثير - كقوله ﷺ : ﴿المتعاقدان بالخيار مالم يتفرّقا ﴾[٢] **المراد منه** : حقيقةُ التعاقد كما قلنا، أي ما داما متعاقدين بأن قال أحدهما : بعتُ ، ولم يقل الآخر : اشتريت.

---

(١) هكذا في (أ) و (ج) ، وفي (ب) غير منقوطة ، وفي (د) : لا ينقلب.

(٢) لم أستطع الوقوف عليه بهذا اللّفظ ، ولكن أخرج الأئمة الستة هذا الحديث عن عبدالله بن عمر وحكيم بن حزام وعبدالله بن عمرو وسمرة بن جندب وأبي برزة ﷺ بلفظ : ﴿ البيّعان ﴾ أو ﴿ المتبايعان بالخيار ﴾.

أنظر : **صحيح البخاري** ،كتاب البيوع ، باب البيّعان بالخيار مالم يتفرّقا ، ٧٤٣/٢ (٢٠٠٤-٢٠٠٥)، **صحيح مسلم**، كتاب البيوع، باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين، ١١٦٣/٣ (١٥٣١)، سنن أبي داود، كتاب البيوع، باب في خيار المتبايعين، ٧٣٢/٣-٧٣٨(٣٤٥٤ - ٣٤٥٩)، سنن الترمذي، كتاب البيوع، باب ما جاء في البيّعيْن بالخيارِ ما لم يتفرّقا، ٥٤٧/٣-٥٥٠(١٢٤٥-١٢٤٧)، سنن النّسائي، كتاب البيوع، باب وجوب الخيار للمتبايعين قبل افتراقهما، ٢٤٧/٧-٢٥٢ (٤٤٦٤-٤٤٨٣) ، سنن ابن ماجه ، كتاب التجارات ، باب البيّعانِ بالخيار ما لم يفترقا، ٧٣٥/٢-٧٣٦ (٢١٨١-٢١٨٣) . وانظر أيضاً : نصب الراية، للزيلعي ، ١/٤-٤.

أو المراد منه المجاز، كما قال الشافعي - رحمه الله - : إنّ اسم "المتعاقدين" عليهما باسم ما كان[١]

[ثانياً] : أو تتعذّر الحقيقةُ والمجازُ معاً كما في قوله لامرأته: هذه بنتي - وهي معروفةُ النّسب من غيره، أو هي أكبر سناً منه -.

أمّا تعذّر الحقيقة فظاهرٌ ؛ لأنّ اشتهارَ ثبوتِ النّسبِ من غيره يمنع ثبوته منه بطريق الحقيقة ، أو باعتبار كِبَر سنّها لا تثبتُ الحقيقة

وأمّا تعذّر المجاز ؛ فلأنّ حكمَ الحقيقةِ انتفاءُ المحليّةِ والحُرمةُ المؤبّدة، فيكون منافياً وجود النكاح ، فلا تثبت مثل هذه الحرمة في محلّ المجاز، وحكمُ المجاز هو الحُرمةُ المؤبّدةُ المستعارةُ من البنتيّة بناءً على صحّة النّكاح - كما قلنا حكم المجاز في قوله : هذا ابني - ومثل هذه الحرمة لاتصحّ هنا (لأنه غير قابلٍ له)[٣] لأنّه يستحيلُ مثل هذه الحرمة مرتباً على صحّة

---

(١) أي أن حقيقة لفظ "المتبايعين" أو "المتعاقدين" يطلق على من يشتغل بذلك حقيقةً ، ولا يقال : إنّ هذا الإطلاق مجازي ؛ لأنّ قبل قبول الطرف الثاني لا يكون والحال هذه بائعين، لأنّ الحنفية يقولون : إنّ هذا من المواضع التي تصدق الحقيقة فيها بجزءٍ من معنى اللفظ، كالمُخبِر لا حقيقة له إلا حال التكلم بالخبر ، والخبر لايقوم به دفعةً لتصدق حقيقته حال قيام المعنى، بل على التعاقب في أجزائه، لهذا حمل الحنفية "التفرُّق" هنا على التفرّق بالأقوال، وهو قول المالكية أيضاً

وذهب الشافعية والحنابلة إلى أنّ المقصود به التفرّق بالأبدان ، بناءً على أنه يطلق عليهما لفظ "متساومان" ما داما في المقاولة، وإطلاقُ لفظ "متعاقدان" عليهما إنما هو بطريق المجاز.

أنظر : فتح القدير ، لابن الهمام ، ٦/٢٥٧-٢٥٨ ، التفريع ، لابن الجلاب ، ٢/١٧١ ، المجموع ، للنووي ، ٩/١٨٤ - ١٨٨ ، المغني ، لابن قدامة ، ٦/١٠-١٤

(٢) أنظر : أصول البزدوي مع الكشف ، ٢/٩١-٩٣ ، أصول السرخسي ، ١/١٨٧ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١/٢٦٥-٢٦٧ ، فتح الغفار ، ١/١٣٨

(٣) ساقطة من (ب) و (ج) و (د)

النكاح ، فتغيَّر حكمُ الحقيقة ، فبطلت الاستعارة ، بخلاف قوله : هـذا ابني ، فإنّه يعملُ مثْل عملِه في محلٍّ حقيقته ، لأنّ عملَه في الحقيقـةِ عتْقُه من حين مَلَكه ، لا انتفاء الملك من الأصل ، فكذا يعمل في محـلِّ المجـاز، فاتّحد الحكمُ فلم يتغيَّر.

[ثالثاً]   أو تتعذّر الحقيقةُ دون المجاز ، كما في قوله : لا يأكل مـن هذه النخلة ، أو من هذا القِدْر

[رابعاً] :   أو يتعذّرُ المجازُ دون الحقيقة ، كما في ذكر المسـبَّب وإرادة السّبب ، كذِكْرِ الطّلاقِ وإرادَةِ العتق ، وكما تكون الحقيقة غير معقول المعنى كأسماء العدد للمعدودات ، وكأسماء الأعلام[١]

(١) تمثيله للمجاز المتعذّر بما لا يُدرك معناه الحقيقـيّ صحيـح ، وأمـا تمثيلـه لـه بمنْـع إرادة السّبب عنـد ذكـر المسبَّب فهـذا عنـد الحنفيـة خاصّـة . أنظـر : الإحكـام ، للآمدي ، ٢٦/١ .

[بيــــان أســــــباب العُدُول عن الحقيقــة إلى المجاز]

[ثم جملة ما تترك به الحقيقة خمســة أنواع ، فقد تُترك بدلالة العادة ، وبدلالة محل الكلام ـ كما ذكرنا ـ، وبدلالة معنىً يرجع إلى المتكلم كما في يمين الفور ، وبدلالة سياق النظـم كمـا في قوله تعالى: ﴿ ومَنْ شَاءَ فلْيَكْفُرْ إنّا أعْتَدنَا للظّـالمينَ نَـاراً ﴾[1] ، وبدلالـة اللفظ في نفسه كما إذا حلف : لا يأكل لحما ، فأكل السمك لم يحنث ، وكذا إذا حلف لايأكل فاكهة ، فأكل العنب لم يحنث عند أبي حنيفة ﷺ لقصور في المعنى المطلوب في الأول، وزيادة في الثاني] .

قوله [٢٨/د]:{ ثم جملة ما تترك به الحقيقة خمسة أنـواع } لما بيَّن أحكامَ الحقيقة والمجاز أوجب ذلك إيراد ما تُترَكُ به الحقيقـة فشرع في بيانه فقال :{ ثم جملة ما تترك به الحقيقة خمسة أنواع }

[السّببُ الأوّل]

قد تُترك بدلالة محلِّ الكلام[2] ، كما إذا حلف : لا يأكلُ مـنْ هـذه النّخلة ؛ لأنّ الحقيقةَ هي أكْلُ النّخلةِ عينِها ، قد تُركت ، لأنّ المحلّ غير قابلٍ

---

(١) الآية (٢٩) من سورة الكهف

(٢) هذا هو السّببُ الأوّل من الأسبابِ التي يُعدَلُ بها من المعنى الحقيقيّ للّفـظ إلى معناه المجازيّ والشّارح تبع المصنّف ـ رحمهما الله ـ في تسميةِ هذه الأسبابِ أنواعاً

للأكل ، ومنه قوله تعالى :﴿ وَمَا يَسْتَوِى الأَعْمَى والبَصِير ﴾[١] ، وقوله تعالى ﴿ لا يَسْتَوِى أَصْحَابُ النَّارِ وأَصْحَابُ الجنّة ﴾[٢] ، فإنّ بدلالة محلِّ الكلام يُعلم أنّ نفْيَ المسَاواةِ بينهما على العموم غير مراد ، بل فيما يرجع إلى عمَى القلب وبَصَر البصيرة ، لأنّ صيغة العموم إذا أُضيفت إلى محلٍّ لا يقبل العموم يُراد بها أخصُّ الخصوص ، وذلك ما قلنا[٣]

ومنه قوله ﷺ : ﴿ رُفِعَ عنْ أُمّتي الخَطَأ و النِّسْيَان ﴾[٤] ؛ لأنّ عينَ الخطأ غيرُ مرفوع ، فصارَ ذِكْرُ الخطأ مجازاً لحكمه ، وهو نوعان :

---

(١) الآية (١٩) من سورة فاطر .

(٢) الآية (٢٠) من سورة الحشْر . وفي أثناءِ الآية وبعد قولـه تعـالى :﴿ لا يَسْتَوِى ﴾ إنتهت اللوحة [٤١] من النسخة (ب) .

(٣) أي أنّ هاتين الآيتين ونحوهما وإنْ كانت دلالتها للعموم ، إلاّ أنّ المحلَّ غير قابلٍ له ؛ لأنهما يستويان في الإنسانيّة والرّجولة والعقل وكثير من الصّفات ، فنفْيُ المسَاواة بين المؤمن والكافر ليست على حقيقته من العموم ، بل يُحمل في الآية الأولى على : عَمَى القلب وبَصَر البصيرة ، وفي الآية الثانية على الفوْز ، وقد سبق الكلام على هذا في مباحث العام ص (٢٣٤) .

أنظر : تقويم الأدلـة ، (٧٠- أ) ، أصول السرخسي ، ١٩٤/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ١٠٣/٢-١٠٤

(٤) جاء في "نصب الراية" للزيلعي :{ لا يوجد بهذا اللفظ ، وإنْ كان الفقهاءُ كلّهم لا يذكرونه إلا بهذا اللفظ ، وأقرب ما وجدناه بلفظ :﴿ رفع الله عن هذه الأمة ثلاثـاً ...﴾ رواه ابن عديّ في "الكامل" } نصب الراية ، ٦٤/٢

أمّا رواية ابن عديّ فقد أخرجها من طريق جعفر بن جسر بن فرقد عن أبيه عن الحسن عن أبي بكرة ﷺ عن النّبيّ ﷺ أنّه قال :﴿ رَفَعَ الله عنْ هذه الأمّة ثلاثاً الخَطأُ والنّسيانُ والأمْرُ يُكرهون عليه ﴾ الكامل ٥٧٣/٢

حكم الدنيا ـــ وحكم العُقبى ،
والأخير مرادٌ إجماعاً، فلم يبقَ الآخَرُ مراداً، إمّا لأنه مشتركٌ ولا عمومَ له،

-- وقال ابن حجر :{ لم نَرَهُ بهذا اللفظ في الأحاديث المتقدمة عند جميع من أخرجه } التلخيص الحبير ، ٢٨٣/١ ، ولكنه نسب بعد ذلك رواية هذا الحديث بهذا اللفظ إلى أبي القاسم الفضل بن جعفر التميمي المعروف بأخي عاصم في كتابه "الفوائد" عن طريق الحسن بن محمد عن محمد بن مصفّى عن الوليد بن مسلم عن الأوزاعي عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس – رضي الله عنهما – مرفوعاً ، ونسبه إلى التميمي أيضاً كلٌّ من : جلال الدين المحلّي في "حاشيته على جمع الجوامع" ، ٢٣٩/١ ، وابن أمير حاج في "التقرير والتحبير" ١١٠/١ ، والغماري في "تخريج أحاديث اللمع" ص١٤٩ ، وقال : { رجاله ثقات غير أن فيه انقطاعاً ، لأنّ بشر بن بكر رواه عن الأوزاعي فأدخل عبيد بن عمير بين عطاء وابن عباس } ، ونسب الأمير الصنعاني هذا الحديث بهذا اللفظ إلى الطبراني عن ثوبان ﷺ في كتابه "أصول الفقه" ص ٢٣٤.

ولكن الثابت في كتب السّنن بلفظ :﴿ إنّ الله تجاوز لأمّتي عن الخَطَأ والنّسيان وما استكرهوا عليه ﴾ فقد أخرجه ابن ماجة عن أبي ذرّ ﷺ مرفوعاً في كتاب الطلاق ، باب طلاق المكره والناسي ، ٦٥٩/١(٢٠٤٣) ، والدارقطني عن ابن عباس – رضي الله عنهما – مرفوعاً في كتاب النذور ، ١٧٠/٤-١٧١(٣٣) وابن حبان ، أنظر كتاب الإحسان في ترتيب صحيح ابن حبان ، كتاب مناقب الصحابة ، باب فضل الأمة ، ١٧٤/٩ (٧١٧٥) ، والحاكم في "مستدركه" في كتاب الطلاق ، باب ثلاث جدّهنّ جدّ وهزلهنّ جدّ ، وقال :{ حديثٌ صحيحٌ على شرط الشيخين و لم يخرّجاه } ووافقه الذهبي، ١٩٨/٢ ، والبيهقي في كتاب الطلاق ، ما جاء في طلاق المكره ، وقال :{ جوّد إسناده بشر بن بكر وهو من الثقات } ٣٥٦/٧ ، والطحاوي في "شرح معاني الآثار" في كتاب الطلاق، باب طلاق المكره، ٩٥/٣ والطبراني في الكبير، ١٠٨/١١-١٠٩(١١٢٧٤)، وأخرجه ايضاً عن ثوبان ﷺ ، ٩٧/٢ (١٤٣٠) ، وقد أعلّ هذا الحديث غير واحدٍ من العلماء ، وصحّحه الألباني من ناحية المعنى ، أنظر : إرواء الغليل ، ١٢٣/١-١٢٤(٨٢).

أوْ لأنّه ثبت بطريق الاقتضاء ولا عموم له أيضاً[١] .

[السّببُ الثّاني]

وبدلالة العادة ، كما إذا حلف : لايضع قدمه ، قد تُركت حقيقتُه وأريد به الدّخول عادةً ؛ لأنّ الكلام موضوعٌ للإفهام فإذا تعارفَ النّاسُ استعمالَ الشّئ في غير موضِعِه الأصليِّ كان ذلك المجازُ باعتبارِ تعارُفِهم كـ"الحقيقة "، وما

(١) يقصد به أنّ عين الخطأ والنسيان غير مرفوعٍ عن هذه الأمة ، ولكنّ المرفوعَ هو حكمُ هذه الأشياء ، فلا يؤاخَذُ الإنسانُ بما عمله مخطئاً أو ناسياً أو مكرَهاً في الآخرة ، وهو مذهب الحنفية أو هو غير مؤاخذٍ لا في الدنيا ولا في الآخرة – على ما عليه جمهور العلماء – إلاّ ضَمانَ المتلفات.

وسواءٌ على رأي الحنفية أو الجمهور فإنّ المراد هو حكم هذه الأشياء بطريق المجاز، والحقيقة هنا غير مرادة لأنّ عين الخطأ والنسيان والإكراه واقعٌ في هذه الأمة كغيرها من الأمم ، والحنفية يقولون : المجاز وإنْ كان له عموم ، إلاّ أنّ المحلَّ هنا غير قابلٍ للعموم، إمّا لأنّه مشتركٌ – أي الحكم – ولا عموم له ، أو لأنه ثبت اقتضاءً لتصحيح معنى النصّ شرعاً ولا عموم له أيضاً عند الحنفية ، فلذلك قصروه على حكم الآخرة – وهو المأثم – ؛ لأنّ إثم هذه الأشياء مرفوعٌ عن هذه الأمة اتفاقاً ، وأكثرهم ـــ أي الحنفيّة ـــ يرونه من قبيل المشترك لا من قبيل المقتضَى

أنظر: أصول البزدوي، ٢/١٠٤-١٠٥، أصول السرخسي، ١/١٩٤، التوضيح، ١/٩٣.

والشيخ عبدالعزيز البخاري لم يرتضِ أن يكون (الحكم) الثابت بطريق المجاز هنا من قبيل المشترك اللفظي الذي نَفَى الحنفيةُ عمومه ؛ لأنّ حكمَ الشّئ هو : الأثَرُ الثّابتُ به، وهذا الأثَرُ عامٌّ يتناولُ الجوازَ والفسَادَ والثّوابَ والمـأثم ، فهو من قبيل المشترك المعنوي كالشئ والحيوان وهذا غير مختلفٍ في عمومه . كشف الأسرار ، ٢/١٠٥ .

سِواهُ لانعدامِ العُرفِ كـ " المهجور " من حيث إنّه لا يتناولُه إلاّ بقرينة[١].

ونظيره أيضاً الصّلاةُ والزّكاةُ والحجُّ والمشْيُ إلى بيتِ الله وضَرْبِ ثوبه حَطِيمَ الكعبة ، حتى لو نَذَر بهذه الأشياء كان نذْرُه منصرفاً إلى المتعارَفِ لا إلى حقيقتها[٢] ، وكذلك لو حلف : لا يأكلُ رأساً أو أو بيضاً أو طبيخاً

---

(١) وقد سبق بيان ذلك مفصلاً ص (٣٨١) والجواب عنها ص (٣٨٤) في مسألة المجاز المستعمل والحقيقة المهجورة ، فإذا ما حلف : لايضع قدمه في دار فلان ، فليس المقصود حقيقة لفظه ؛ لأنّ المعتبر في الأيمان المعاني دون الألفاظ ، فكان ذلك مجازاً عن الدّخول حتى حنث بدخوله راكباً أو ماشياً أو حافياً أو منتعلاً . أنظر : تقويم الأدلة (٦٩ - أ)

(٢) أي أنّ هذه الألفاظ حقائقها اللغوية غير مرادة ؛ لما أنّ الشرع جعل لها معان شرعية ينصرف إليها اللفظ عند الإطلاق ، فأصبحت معانيها اللغوية كالمهجورة ، فلو نَذَرَ شيئاً من ذلك انصرف إلى معناه الشرعي

أما ضرْبُ ثوبه حَطِيمَ الكعبة فقد قال الشيخ عبدالعزيز البخاري :{ لو قال للهِ عليَّ أنْ أضْرِبَ بثوبي حطيم الكعبة ، فعليه أنْ يهديه استحساناً ، وفي القياس لاشئ عليه؛ لأنّ ما صرّح به في كلامه لايلزمه لأنّه ليس بقُرْبة فلأنْ لا يلزمه غيره أوْلى ، وجه الاستحسان أنه إنما يراد بهذا اللفظ الإهداء به فصار اللفظ عبارة عما يراد به عرفاً ، فكأنه التزم أن يهديه لما ذكرنا أنّ اللفظ متى صار عبارة عن غيره سقط اعتبار حقيقته في نفسه} كشف الأسرار ، للبخاري ، ٩٧/٢ .

وانظر أيضاً : الأصْل ، للإمام محمّد بن الحسن ، ٤٨٧/٢ ط. الهند ، مختصر اختلاف العلماء ، للجصّاص ، ٢٥٣/٣ ، أصول السرخسي ، ١٩١/١

ينصرف إلى المتعارف[١]

[السّببُ الثالث]

وبدلالة معنىً يرجع إلى المتكلّم ، كما في يمين الفوْر بـأنْ قـامت امـرأةٌ لتخرج فقال لها زوجها : إنْ خرجتِ فأنتِ طالق ، فرجعـت فجلسـت ، ثـمّ خرجت بعد ذلك لم تطلق ، فتركت حقيقته ، حيث تُـرك مـا يقتضـي لفظه من الحكم العام فإنّ تقديره: إنْ خرجتِ خروجاً؛لأنّ كلّ فعلٍ يدلّ (على)[٢] مصدره لغةً وهونكرة ـ لأنها هي الأصْلُ إذْ التعريفُ بالعَارِض ـ فكان نَكِـرةً في موضِعِ الشّرْط ، وموضِعُ الشّرطِ موْضِعُ النّفْي معنـىً ، لأنّ الشّـرطَ عبـارةٌ عن معدومٍ على خطر الوجود وللحكم تعلّقٌ به ، فكان عاماً ، ومـع ذلـك لم يَعُمَّ هنا ، فكانت حقيقة العموم متروكةً بدلالة حال المتكلّم ، لأنّ هـــــذه

---

(١) قال السرخسي في "المبسوط" :{ ولو حلف : لايأكل رأساً فهذا علـى رؤوس البقـر والغنم وهذا لأنا نعلم أنه لم يُرِد رأس كـل شئ وأنّ رأس الجراد والعصفـور لايدخـل في هذا وهو رأسٌ حقيقةً ، فإذا علمنا أنه لم يُرِد الحقيقة وجَبَ اعتبارُ العُرْف وهو الرأس الذي يُشوَى في التّنانير ويباع مشوياً ، فكان أبو حنيفة - رحمه الله تعالى - يقول أولاً : يدخـل فيه رأس الإبل والبقر والغنم ، لأنه رأى عـادة أهـل الكوفـة فـإنهم يفعلـون ذلـك في هـذه الرؤوس الثلاثة ، ثم تركوا هذه العادة فرجع وقال : يحنث في رأس البقر والغنـم خاصـة ، ثمّ إنّ أبا يوسف ومحمد ـ رحمهما الله تعالى ـ شاهدا عادة أهل بغداد وسائر البلدان أنهـم لايفعلون ذلـك إلا في رأس الغنـم خاصـة فقـالا لا يحنـث إلا في رؤوس الغنـم ، فعُلـم أنّ الاختلاف اختلاف عصرٍ وزمان ، لا اختلاف حكـمٍ وبيـان ، والعُـرفُ الظّـاهرُ أصـلٌ في مسائل الأيمان } ١٧٨/٨

وانظـر أيضـاً : الجـامع الصّغير ، للإمـام محمـد بـن الحسـن ، ص ٢٥٦ـ٢٥٧ ، مختصـر اختلاف العلماء ، للجصّاص ، ٢٧١/٣ ، أصول البزدوي مـع الكشـف ، ٩٧/٢-٩٨ ، الهداية ، للمرغيناني ، ٨١/٢

(٢) ساقطة من (أ)

الخَرْجةَ هي التي غاظته[١] فحملته على اليمين ، فانحصرت بها لذلك[٢]

وكذلك لو قال لغيره: تعال تغدَّ معي، فقال: وا للهِ لا أتغدَّى، ثـمّ رجَـعَ إلى بيتـه فتغـدّى لا يحنـث ؛ لأنّـه أخـرجَ كلامَه مخرجَ الجواب، والحالُ حالُ الحاجـةِ إلى الجـواب، فصـار جواباً بدلالـة الحـال، والجـوابُ يتضمّـن إعـادةَ مـافي السّـؤال، فلذلك اقتصر حكمُـه علـى موجَـب السؤال وهـو أكْـلُ ذلـك الطّعام المدعوّ إليه، فكأنّـه قـال: وا للهِ لا أتغـدَّى الغَـدَاءَ الـذي دعوتني إليه، وتفرَّد أبو حنيفة - رحمه ا لله- بإظهاره و لم يسبقه أحدٌ

---

(١) في (ب) : غاضبته

(٢) أي هذا من نظير السّبب الثالث الذي من أجله تترك حقيقة اللفظ ويصـار إلى مجـازه وهي : دلالة حال المتكلّم في صفته ، فالمتكلّم قد يتكلـم بلفـظٍ عـامٍ ولكنـه يريـد بـه أمـراً خاصاً هو الذي حمله على ذلك الكلام ، فلذلك يترَكُ حقيقة العموم ويُعـدل بـه إلى مجـازه وهو الخصوص ، فمن ذلك هذا المثال الذي ضربه المؤلّف - رحمه ا لله - والمثال الآخـر في قوله : وا للهِ لا أتغدَّى ، لمن قيل لـه : تغـدَّ معـي ، وكذلـك قولهـم : تربـتْ يـداك ، فإنـه محمولٌ على الخير ، وكقولهم : اللهمّ اغفر لي ، يُجعل سؤالاً من العبد بدلالة حال المتكلّم، وكقولهم في قوله تعالى :﴿ واسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِك ﴾ الإسراء (٦٤) لايراد به حقيقة الأمر ، ولكن يراد به التوبيخ والإمهال فإنّ ا لله تعالى أقدره على ذلـك وأمكنـه منهم

أنظـر : تقويـم الأدلـة (٦٩ - ب) (٧٠ - أ) ، الغنيـة ، للسجسـتاني ، ص ١١٠ . أصول البزدوي مـع الكشـف ، ١٠٢/٢-١٠٣ ، أصـول السرخسـي ، ١٩٣/١-١٩٤ . التوضيح ، ٩٢/١

في هذا[١] ، وكانوا يقولون قبل ذلك : اليمين نوعان :

- مؤبّدة ، كما لا يفعل كذا
- ومؤقّتة ، كما لا يفعل كذا [**٣٣/أ**] اليوم

وأبوحنيفة - رحمه الله - خرّج[٢] قسماً ثالثاً وهو : ما تكون مؤبّدةً لفظاً ومؤقّتةً معنىً ، والفورُ مأخوذٌ من فَوَران القِدْر ، وسُمِّي به ذلك[٣] باعتبار فَوَرانِ الغضب

[السّببُ الرّابع]

قوله : { وبدلالة سياق النظم } أي بما تـأخّرَ من الآية كما في قوله تعالى ﴿ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَاراً ﴾[٤] فإنّ حقيقةَ الأمرِ والتخيير تُركت ؛ لأنّ حقيقةَ الأمرِ للإيجابِ عند العامّة ، وللنّدبِ أو الإباحةِ[٥] عند البعض ، والكفْرُ باللهِ غير واجبٍ ولا مندوبٍ ولا مباح ، فلما بيّن العقوبةَ في سِياقِ الآيةِ عُلم أنّ حقيقةَ الأمرِ متروكة ، وكذلك حقيقة التخيير تقتضي أن يكون المخيَّر مأذوناً فيما خُيِّر فيه ، ولا يكون مُلاماً ولا مستوجباً للعقوبة ، فترتيبُ العقُوبةِ عقيب التخيير آيةٌ ظاهرةٌ

---

(١) بإظهاره : أي بإظهار هذا القسم ، وهو القسم الثالث من أقسام اليمين - الذي سيذكره بعد قليل - وهو ما يكون لفظه لفظ العام ومعناه يراد به التوقيت لا العموم ، فهذا النوع من اليمين يُحمل على التوقيت مجازاً ويترك حقيقته بدلالة حال المتكلّم أنظر : المبسوط ، للسرخسي ، ١٣١/٨ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٠٣/٢

(٢) في (أ) : أخرَجَ

(٣) في (أ) : وسُمي بذلك . وفي (ج) : فيُسمَّى به ذلك

(٤) الآية (٢٩) من سورة الكهف

(٥) في (د) : والإباحة

على أنّ حقيقة [٣١/جـ] التّخييرِ غير مرادة ، إنما المرادُ منه الزّجرُ والتوبيخُ مجازاً ، لأنّ الزّجرَ والتوبيخَ ضدّ الأمر ، لأنّ الأمرَ شُرع لإتيان المأمور به ، والزّجرَ والتوبيخَ للإذهابِ له[١] والإعدام ، فكانا ضدّي الأمر ، وبين الضدّين ملازمةٌ من حيث المعاقبة ، لأنّ خلوّ المكلّف عنهما واجتماعهما فيه لا يصحّ[٢]

ونظيره إذا قال الرجل لآخر : طلّق امرأتي إنْ كُنتَ رجلاً ، واصنَعْ في مالي ماشئتَ إنْ كنتَ رجلاً ، لم يكن توكيلاً ، بدلالة سياق النّظم[٣] ، ومنه قوله تعالى : ﴿ ولَنْ يجْعَلَ اللهُ للكَافِرِينَ على المُؤمِنَينَ سَبِيلاً ﴾[٤] وقد نرى الكافرين يقتلون ويأسرون (المؤمنين)[٥] ، لكن ابن عباسٍ - رضي الله عنهما - سُئل عن هذه الاية فقال :{ إذا سُئلتم أو شككتم في حرفٍ أو

---

(١) في (أ) : به

(٢) خلاصة هذا الكلام : أنه عُدل بحقيقة هذا النّظم القرآني ـ وهو الأمْر ـ إلى مجازه ـ وهو التوبيخ والزّجر ـ استدلالاً بسياق النظم وما جاء في آخر الآية من التهديد والوعيد الشديد لمن كفر بالله عزّ وجلّ ، وذلك كقوله تعالى :﴿ إعْمَلُوا مَا شِئْتُم إنّه بما تَعْمَلُونَ بَصِير ﴾ فصّلت (٤٠) . وذكر الشيخ عبدالعزيز البخاري وجهاً آخر لكيفيّة استعارة هذا الأمر للتوبيخ والزّجر ولكنه حسّن هذا الوجه الذي أتى به السغناقي

أنظر : كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٠٢/٢ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٢٧٣/١

(٣) أنظر : أصول البزدوي ، ١٠٢/٢ ، أصول السرخسي ، ١٩٣/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٢٧٣/١ ، التوضيح ، ٩٢/١

(٤) الآية (١٤١) من سورة النّساء

(٥) ساقطة من (د)

آيةٍ فتأمّلوا فيما قبله أو بعده ألا تـراه قـال :﴿ فـا لله يحْكُـمُ بَينَكُـم يَـوْمَ القَيَامَةِ ولَنْ يجْعَلَ ا لله ﴾ أي في ذلك اليوم }[١]

قلت[٢] : في هذه الآية[٣] تُركت الحقيقة من ثلاثة أوجه

ـــ حقيقةُ [٤٢/ب] الوجوبِ المستفادُ من قوله :﴿ فَلْيَكفُرْ ﴾

ـــ وحقيقةُ التّخيير المستفادُ من قوله :﴿ ومَنْ شَاءَ ﴾

ـــ وحقيقةُ (عموم)[٤] الظّلم المستفادُ من قوله: ﴿ للظّالمين ﴾، فإنّ المرادَ منه الكافرين بدلالة قوله: ﴿ فَلْيَكفُرْ ﴾، وأما الظلم فعامٌ؛ فإنّ من ارتكب صغيرةً يكون ظالماً أيضاً، وهو ليس بمراد، عُلم أنّ حقيقة العموم متروكة.

---

(١) لم أستطع العثور عليه بهذا اللفظ ، وإنما أخرج ابن جرير الطبري قال :{ حدثنا القاسم قال : حدثنا الحسين قال : حدثني حجاج عن ابن جريج عن عطاء الخراساني عن ابن عباس رضي ا لله عنهما ﴿ ولَنْ يجْعَلَ ا لله لِلْكَافِرِينَ عَلى المؤْمِنِينَ سَبِيلاً ﴾ قال : ذاك يوم القيامة } ٣٢٨/٩

وذكر هذا الأثر عن ابن عباسٍ ـ رضي ا لله عنهما ـ أيضاً : الجصاص في "أحكام القرآن"، ٢٩٠/٢ ، والقرطبي في "الجامع" ، ٤١٩/٥ ، وابن كثير في "تفسيره" ، ٥٦٧/١، وقال السيوطي : أخرجه ابن المنذر ، الدر المنثور ، ٧١٨/٢

وأخرج نحوه عن علي بن أبي طالب ﷺ ابن جرير الطبري ، قال : جاء رجل إلى علي بن أبي طالب فقال : كيف هذه الآية ﴿ولن يجعل ا لله ....﴾ فقال علي : أدنه ﴿فا لله يحكم بينكم يوم القيامة ولن يجعل ا لله﴾ يوم القيامة ﴿للكافرين على المؤمنين سبيلاً﴾ ٣٢٧/٩ ، وانظر أيضاً : الدر المنثور ، للسيوطي ، ٧١٨/٢

(٢) في (د) : قال العبد الضعيف غفر ا لله

(٣) يعني في قوله تعالى :﴿ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُر ﴾

(٤) ساقطة من (د)

وكان الشيخ - رحمه الله -[١] يقول : في هذه الآية تقييد السِّياق بالسِّباق والسِّباق بالسِّياق[٢] - وهو ما ذكرت - .

[السّببُ الخامس]

قوله :{ لقصور في المعنى المطلوب في الأول ، وزيادة في الثاني }[٣] لأنّ اللّحمَ اسمٌ معنويٌّ موضوعٌ لما يتولّد من الدّم ، ومأخذُ الاشتقاقِ يدلّ على الشدّة يقال : التحمت الحرب ، أي اشتدّت ، والتحمت الجرَاحة ، أي اشتدّت وقَوِيت ، ولحمُ السّمك لا يتولّدُ من الدّم ، فكان ناقصاً في معنى اللّحمية وهو التّقوّي والتّغذّي ، وهذا لأنّ الدّموي لا يسكن الماء[٤] ، وكذا يحلُّ بغير ذكاةٍ ، والذّكاة شُرعت لإزالة الدِّماءُ المسْفُوحة ، وبدونها لاتحل ،

---

(١) في (ب) : سلّمه الله ، ويقصد به الشيخ حافظ الدين البخاري ، وقد سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٣٧)

(٢) سبَق تعريفُ السِّباق والسِّياق ص (٢٧١) من هذا الكتاب

(٣) أي هذا هو السّببُ الخامس الذي به تُترك الحقيقة ، وهذا النوع على وجهين :

الوجه الأول : أن يكون الاسم مُنبِئاً عن كمالٍ في مسمّاه لغةً ويكون في بعض أفراد ذلك المسمّى نوع قصور ، فعند الإطلاق لا يتناول اللفظ ذلك الفرد القاصر ، كما إذا حلف : لا يأكل لحماً ، فإنه لايحنث بأكل لحم السمك بلا نيّة

الوجه الثاني : على عكس الأوّل بأن يكون الاسم مُنبِئاً عن معنى القصور والتبعيّة ، وفي بعض أفراد ذلك المسمّى نوع كمالٍ وجهةُ أصالةٍ ، فعند الإطلاق لا يتناول اللفظ ذلك الفرد الكامل كما إذا حلف : لايأكل فاكهةً ، فإنه لا يحنث بأكل الرُّطبِ والرُّمانِ والعِنَبِ بلا نيّةٍ عند أبي حنيفة - رحمه الله -

أنظر : كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٢٧١/١-٢٧٢ ، التوضيح ، ٩٤/١

وسياتي ذكر هذين القسمين في كلام الشارح بعد قليل

(٤) في (أ) : لا يسكن في الماء.

فلكمال الاسم ونقصانٍ في المسمّى خرج عن مطلق اللّفظِ ؛ لأنّ النّاقصَ في المسمّى بمقابلة الكامل في المسمّى ـ بمنزلة المجاز من الحقيقة ـ فإنّ المجازَ هو أنْ يوجد فيه بعض الأوصاف الخاصة للحقيقة ، ومطلقُ الاسمِ لحقيقته حتى يقومَ الدّليلُ على مجازه، ولهذا لا يُذكر لحمُ السّمك إلاّ بقرينةٍ فيقال: لحمُ السمكِ ولا يقال كما يقال لحمُ السمكِ كذلك يقال: لحمُ الشّاة ولحمُ البقر أيضاً؛ لأنّا نقول الإضافة على نوعين:

ـ **إضافة تعريف** ،كما في صلاة الظّهر، وصلاة العصر، وماء البحر.

ـ **إضافة تقييد** ، كما في صلاة الجنازة ، وماء الباقلا.

وإضافةُ " لحم الشاةِ " من قبيل التّعريف ؛ لأنّه يقعُ عليه مطلقُ اسم اللّحم ، " ولحم السمكِ " من قبيل التّقييد ، فلا يقع عليه مطلق اسم اللّحم .

وقول [٢٩/د] المصنّف - رحمه الله -: { **لقصور في المعنى المطلوب في الأول** } فإنّ المعنى المطلوبَ من اللّحم هو التّغذّي والتّقوّي، وهذا في لحمِ السّمك قاصرٌ - لما ذكرنا - ، وأمّا اسم الفاكهة فينبئُ عمّا هو غير مقصودٍ في التّغذّي ، لأنه من التّفكّه ، وهو التّنعّم قال الله تعالى: ﴿ انْقَلَبُوا فَكِهِينَ ﴾[١] ، والتّنعّم إنّما يكون بأمرٍ زائدٍ على ما يقع به القَوَام - وهو الغِذَاء -، فإنّ النّاسَ سواسيةٌ في تناول ما يقع به القَوَام، واختصَّ بعض الناس بالتّنعُّم، والرّطبُ والعِنبُ قوتٌ يقع[٢] به القَوَام، والرُّمان في معنى الدّواء، وما يقع به القَوَام كان زائداً على التّنعُّم، فلا يتناوله الاسم[٣] الذي هو يُنبئُ عن النّقصان.

---

(١) الآية (٣١) من سورة المطفّفين

(٢) في (أ) : والرطب والعنب فوق ما يقع به القوام . وفي (د) : قوّةٌ

(٣) في (ب) : فلا يتناوله اسم الاسم الذي هو

والحاصل، أنّ اللفظ إذا كان مُنبئاً عن كمالٍ في مسمّاه لغةً، وفي بعضِ أفرادِ ذلك المسمّى نوعُ قصُور ، فاللّفظُ عند الإطلاق لا يتناول ذلك القاصر، كالرّقبة لا تتناولُ فائتَ جنْسِ المنفَعة في قوله تعالى : ﴿فتحرير رقبةٍ﴾[١]، وكالمملوكِ لا يتناولُ المكاتب في قوله: كلُّ مملوكٍ لي فهو حُرٌّ، وكالصّلاة لا تتناول صلاة الجنازة في يمينه: لا يُصلّي.

وإذا كان اللفظُ مُنبئاً عن نقصانٍ في مسمّاه لغةً، وفي بعضِ أفرادِ ذلك المسمّى نوعُ كمالٍ، فاللّفظُ عند الإطلاق لا يتناولُ ذلك الكامل، كما إذا حلف : لا يأْتدِم، لايحنث بأكل اللّحم والبيض عند أبي حنيفة وأبي يوسف - رحمهما الله - ؛ لأنّ الإدام اسمٌ لما يؤكل تبعاً لا متبوعاً ، فاللّحمُ من القسم الأول في حقّ السمك ، والفاكهةُ من القسم الثاني في حقّ العنب والرّطب[٢]

---

(١) الآية (٩٢) من سورة النّساء

(٢) أنظر : أصول البزدوي مع الكشف ، ٢/٩٩-١٠١ ، أصول السرخسي ، ١/١٩١-١٩٢ كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١/٢٧١-٢٧٣ ، فتح الغفار ، لابن نجيم ، ١/١٤٠

وبهذا يظهر أنّ جملة الأسباب التي يرى الحنفية أنها من أجلها تُترك الحقيقة ويُعدل إلى المجاز خمسة أسباب ، ولكنّ الإمام القاضي أبازيد الدبّوسي والسجستاني صاحب "الغُنية" رحمهما الله من الحنفية جعلا هذه الأقسام أربعة ، حيث أدخلا النوع الخامس في الرابع وجعلوه قسماً واحداً ، لهذا تفاوتت عندهم الأمثلة واختلفت ، وجعلا ما هو من قبيل دلالة سياق النظم إما من النوع الثاني - وهو دلالة العادة والعرف - ، أو من النوع الرابع - وهو دلالة اللفظ في نفسه - .

ويرى بعض العلماء أنّ هناك أسباباً أُخر تعدل بالمتكلّم إلى المجاز دون استعمال الألفاظ الحقيقية لما يريده ، منها:

- - -

فإن قلت: لِمَ لا يُجعل الزائد في حقِّ الناقص بمنزلة الطرّار في حقِّ السّارق، وحرمة الضرب والشّتم في حقِّ حرمة التأفيف حتى يتناوله النصّ بطريق الدّلالة ؟ وما الفرقانُ بينهما ؟

قلت : الزّيادةُ في فصل الطرّار من جنْسِ معنى النصّ، فكانت الزّيادةُ مكمِّلةً لمعنى السّرقة، إذ السّرقةُ عبارةٌ عن: أخْذِ مالِ الغير من الحِرْزِ على سبيل الخُفيَةِ والاستسرار، وهذا المعنى بعينه موجودٌ في الطرّار مع زيادة حذقٍ لأنّه يسارقُ عينَ اليقظان، فكان في الاستسرار [٣٤/أ] أبلغ ، فيتناولُه مطلقُ الاسم في ذلك المعنى(١) ، كاسم الكاتب يقع على

= =

١ـ ثقل لفظ الحقيقة على اللسان وخفّة لفظ المجاز، كاستعمال لفظ "الدّاهية" للخنفقيق.

٢ ـ بلاغة لفظ المجاز ، بأن يكون لفظ المجاز صالحاً لاستعمالات الشعر والسّجع وسائر أصناف البديع .

٣ ـ وقد يكون العدول لأجل المعنى ، إمّا للتعظيم ، أو التحقير ، أو لزيادة البيان ، أو تلطيف الكلام

أما التعظيم ، فكما يقال : سلامٌ على المجلس العالي

وأما التحقير ، فكاستعمال لفظ " الغائط" لقضاء الحاجة

وأما زيادة البيان ، فكقولهم : رأيت أسداً ، فإنه أبلغ وأظهر مما لو قال : رأيت إنساناً يشبه الأسد في الشجاعة

وذكر ابن السبكي في "الإبهاج" خمسة وجوهٍ أُخر

أنظر : المحصول ، للرازي ، ٤٦٤/١/١ ، شرح المنهاج ، للأصفهاني ، ٢٥٥/١ ، الإبهاج ، لابن السبكي ، ٣١٧/١ -٣١٨ ، جمع الجوامع ، لابن السبكي ، ٣٠٩/١ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ١٨٩/٢-١٩٠ ، شرح الكوكب المنير ١/١٥٥-١٥٦

(١) وقد سبق بيان ذلك مفصّلاً ص (٣٠٣) وما بعدها من هذا الكتاب

من يُقَرْمطُ[١] ويخلِطُ في كتابته ، وعلى مَنْ انتهى في (علم)[٢] الكتابة لأنّ الزّائدَ والنّاقصَ من جنسٍ واحد

وأما الذي يقع به القَوَامُ من الطّعامِ فالزّيادةُ فيه لمعنى الأصَالةِ في الغِذَاء فلا تكون الزّيادةُ مكمِّلةً لمعنى التفكّه، بل باعتبار هذا المعنى صار شيئاً آخَر، فلا يتناولُه اسمُ الفاكهة، يوضّحه : أنّ التّفكُّه لمّا كان عبارةً عن التلذُّذِ والتّنعُّم يقتضي سبق المقصود الذي يحصل به قوام النفس، إذْ لا يُستملحُ من أحدٍ التلذّذُ وهو غَرثَان[٣] ، بخلاف فصل [٤٣/ب] الطرّار مع السّارق ، وفصل النصّ مع الظّاهر ، فإنّ الزائد هناك بعد الناقص ، وفي فصل الفاكهة الناقص - الذي هو التلذّذ - بعد الزائد في معنى الغذاء ، فكانا في طرفي نقيض

---

(١) قَرْمَطَ الكاتب : إذا قارب بين كتابته ، وقرمط البعير ، إذا قارَبَ خُطاه ، وقرْمطَةُ الكتابة دقّتها وتداني الحروف والسّطور

أنظر : تهذيب اللغة ، ٩/٤٠٨-٤٠٩

(٢) ساقطة من (ج)

(٣) الغَرَث : الجوع ، والنّعت غَرْثان وغَرْثى ، وفي المثل (غرثانُ فاربُكوا لـه) ، والرّبيكة : شيءٌ يُطبخ من بُرٍّ وتمر

أنظر : تهذيب اللغة ، ٨/٨٨ ، ١٠/٢٢١ ، معجم مقاييس اللغة ، ٤/٤٢٢ ، مجمع الأمثال ، للميداني ، ٢/٤١٣(٢٦٦٥)

[الصّريحُ والكِناية]

[أما الصّريح فمثل قوله : بعتُ واشتريت . **وحكمه :** تعلق الحكم بعين الكلام وقيامه مقام معناه ، حتى استغنى عن العزيمة لأنه ظاهر المراد

وحكم الكناية : أنه لا يوجب العمل إلا بالنية لأنه مستتر المراد وذلك مثل المجاز قبل أن يصير متعارفا]

قوله :{ أما الصريح فمثل قوله : بعت واشتريت } لم يعرّف الصّريح بأنّه ماهو ؟ لظهوره

الصّريح هو :

ما ظهر المرادُ به ظهوراً بيِّناً بحيث يسبقُ إلى أفهامِ أهْلِ تلك اللّغةِ مراده سواءٌ كان حقيقةً أو مجازاً(١) .

ثمّ الفرق بينه وبين الظّاهرِ ظاهرٌ

[أولاً] : فإنّ الظهور في الصّريح أتمّ ؛ لانضمام كثرة الاستعمال إليه.

[ثانياً] : ولأنّ [**٣٢/جـ**] الظّاهرَ لا يكون مراداً بسوْق الكلام ، والصّريح هو المراد بسوْق الكلام

---

(١) أنظر تعريف الصّريح وكلام العلماء فيه : تقويم الأدلة ، (٦٦ ـ أ) ، أصول البزدوي ، ٦٥/١ ، أصول السرخسي ، ١٨٧/١ ، أصول الفقه ، للامشيّ ، ص ٤٩ ، الميزان ، ص ٣٩٣ كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٣٦٥/١ كشف الأسرار ، ٦٥/١ ، التوضيح ، لصدر الشريعة ، ٧٢/١ ، الأشباه والنّظائر ، لابن السبكي ، ٨٨/١، البحر المحيط ، للزركشي ، ٢٤٩/٢

ثـمّ هـو بـالفرق الأوّل امتـاز عـن سـائر وجـوه البيـان مـن النـصّ والمفسّرِ والمحكم؛ إذْ هو لغاية ظهورِه باعتبارِ كـثرة الاستعمال قـامَ مقـامَ معناه، حتى لو أُضيف إلى المحلّ بطريق النّداء أو الصّفة كان مُثبتاً للمراد.

[ثالثاً] : ولأنّ في الصّريحِ المنظورُ إليه نفس غايـة الظهـور ، ثـمّ بعـد ذلك جاز أن يكون نصاً أو مفسّراً أو محكماً باعتبار معانٍ أُخَرَ تلحقه ، فيمتاز كلّ واحدٍ منهما باعتبار ماهو المقصود منه

[رابعاً] : ولأنّ ضدّ الصّريح الكناية، وضدّ وجوه البيان ماهو المذكـور في الكتاب من الخفيّ والمشكل والمجمل والمتشابه، فبضدّها تتبيّن الأشياء.

[حكم الصّـــريح]

قوله:{ تعلق الحكم بعين الكلام } أي تعلّق الحكم بالكلام نفسه(١) من غير احتياجٍ إلى النيّة ، أو قرينةٍ تدلّ على المراد ،{ وقيامه مقـام معنـاه} أي قيام الصّريح ، يعني : أُقيمت عبارتُه مقام المراد ، كما أُقيم السّفرُ مقـامَ المشقّة بحيث لم يُلتفت إليها ، بل المنظورُ إليه نفس السّفر ، وكذلـك ههنـا المنظورُ إليه نفس العبارة في إثبات المراد من غير أن يُنظـر أنّ معنـاه اللغـوي هل وُجد فيه أم لا ؟ ألا ترى أنّ قوله : " لايضـع قدمـه في دار فـلان " لمـا كان صريحاً في حقِّ الدّخول باعتبار كثرة الاستعمال لم ينظـر إلى أنـه هـل وُجد حقيقة وضع القدم أم لا ؟ حتى إنّه لو دخلها راكباً يحنث.

قوله :{ حتى استغنى عن العزيمة } أي استغنى الصّريحُ عـن النيّـة في إثبات المراد ، بخلاف الكناية فإنها محتاجةٌ إلى النيّة ، فلقيام الصّريح مقام المـراد ولاستغنائه عن النيّة ، لم يختلف في إثباتِ ماهو المرادُ بين النّداءِ والوصْـــفِ

---

(١) في (ب) : بكلام نفسه

والخبر فإنّه إذا قال لعبـــده: يا حرّ، أو أنتَ حرٌّ، أو حرّرتك ، يكون تحريراً نَوَى أوْ لم ينْوِ (١) .

[حكمُ الكناية]

قوله: { لا يجب العمل به إلا بالنيّة } (٢) أو ما يقـومُ مقامها من دلالةِ الحالِ في حقّ القضاء ، كما إذا قال لامرأته : " إعتدّي" في حال مذاكـــرة

---

(١) هذا هو حكم الصّريح وهــو : ثبوتُ موجَبه بنفسه من غير حاجةٍ إلى نيّةٍ تعيّـنُ المراد ، أو عزيمةٍ تُنبئ عن المقصود ، ولهذا لو قال لزوجته : أنتِ طالقٌ ، يقعُ الطّلاق نَوَى أوْ لم ينْوِ ؛ لأنّه أتـى بصريح لفظ الطّلاق ، ولا فرْقَ في الصّريح في إثبات الحكم منه بين الوصف والنّداء والخبر .

أنظر : أصول البزدوي ، ٢٠٣/٢ ، أصول السرخسي ، ١٨٨/١ ، كشف الأسرار شرح المنـار للنسـفي ، ٣٦٦/١ ، الأشباه والنظـائر ، لابـن السـبكي ، ٧٨/١ ، القواعـد ، للزركشي ، ٣١٠/٢ الأشباه والنظائر ، للسيوطي ، ص ٣١٩

(٢) لم يذكر المصنّف والشارح ـ رحمهما الله تعالى ــ تعريـف الكنايـة ؛ لما أنـه ذكـر أنّ حكم الكناية بخلاف حكم الصّريـح ، فيُفهـم منه أنّهـا بخلافـه ، وقـد تعـدّدت تعريفـات العلماء للكناية ، فقد فسّرها علماء البيان بأنهـا :{ لفـظٌ أُريـد بـهٖ لازمُ معنـاه مـع جـواز إرادته معه } أو هي كما قال صاحب "المفتاح" :{ ترك التصريح بذكـر الشئ إلى ذكـر ما يلزمه لينتقل من المذكور إلى المتروك ، كما تقول : فلانٌ طويل النّجاد ، لينتقـل منـه إلى ماهو ملزومه وهو طول القامة } .

وفسّرها علماء الأصول بأنها : ما استتر المراد به ولا يفهم إلا بقرينـة سـواءٌ كـان ذلك حقيقةً أو مجازاً ، ومـن اشـترط الاستعمال في الصّريـح اشـترطه هنـا ، قـال الشـيخ عبدالعزيز البخاري { وعند من لم يقل باشتراطه في الصّريح لايشترط ههنا ، فيدخـل فيـه المشترك والمشكل وأمثالهما وعليه يـدلّ كـلام القـاضي الإمـام } والشـيخ البخـاري ممـن صحّح القول باشتراط الاستعمال

ولمزيدٍ من البيان أنظر : تقويم الأدلة (٦٦ ـ أ) ، أصول السرخسـي ، ١٨٨/١ــ١٨٩ ، أصول الفقـه ، للامشـيّ ، ص ٤٩ ــ ٥٠ ، الميزان ، ص ٣٩٤ ، كشـف الأسـرار شـرح المنار، للنسفي ، ٣٦٦/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٦٦/١ ، = = =

الطّلاق ، يقعُ الطّلاق ولا يصدّقه القاضي في دعواه بأنه لم ينوِ الطّـلاق؛ وذلـك لأنّ في المراد بلفـظ الكنايـة معنـى التّردد ، فـلا تكـون موجبـةً للحكم ما لم يُزل ذلك التّردد بدليلٍ يقترن بها

ثمّ الفرق بين الكناية والمجاز[١] :

[أولاً] : أنّه لاجوازَ للمجازِ بدون الاتّصال ، إمّا من حيث تشاكلُ المعاني أو الصّور ، بخلاف الكناية فإنّ العرب تُكنّي عن الحبشيّ " بـأبي البيضاء" وعن الضّرير " بأبي العيناء" وليس بينهما اتّحادٌ واتّصال ، بـل بينهما مضادّةٌ على وجهٍ يصحّ الارتفاع لهما عن المحلّ

[ثانياً] : ولأنّ الحقيقةَ قد تكون مرادةً في موضع الكناية مع ما كُنّي بـه، والحقيقةُ ليست بمرادةٍ في موضـع المجاز[٢] ، بـل تُنحّـى الحقيقـةُ إذا أُريـد المجاز، ألا ترى أنك تقول : فلانٌ كثير الرّمـاد ، عـن إرادة الجـودِ بـه، فـإنّ كثرةَ الرّمادِ تُفهم وتثبُتُ[٣] مع مايلزمها من الجـود ، فإنّـه إذا كـان كثيرَ الرّمادِ، كان كثيرَ الإيقاد، وكان كثيرَ الطّبخ، وكان كثيرَ الأضياف، وكان

= = التوضيـح ، لصـدر الشـريعة ، ٧٢/١ ، البحـر المحيـط ، للزركشـي ، ٢٤٩/٢-٢٥١ ، الأشباه والنظائر ، لابـن السبكي ، ٨٨/١ ، المفتـاح ، للسكاكي ، ص ٤٠٢ ، التلخيص وشروحه ، ٢٣٧/٤ ، شرح التلخيص ، للبابرتي ، ص ٥٩٩ .

(١) ذكر علماء البيان فرقاً غير الفرق الأول الذي ذكره السغناقي - رحمـه الله - وهـو : أنّ مبنى الكناية على الانتقال من اللّازم إلى الملزوم ، ومبنى المجاز على الانتقال من المـلزوم إلى اللاّزم ، وانفرد هو بذكر الفرق الأول

أنظر : المفتاح ، للسكاكي ، ص٤٠٣ ، شرح التلخيص ، للبابرتي ، ص ٥٩٩ ، شـروح التلخيص ، ٢٣٨/٤-٢٤٧ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٦٦/١-٦٧

(٢) في (د) : في موضعها

(٣) في (ب) : ويلزم

جواداً، فيراد كثرة الرّماد لا لذاتها ولكن لإثبات الجود ، وكذلك[١] في طويل النّجاد يُراد به طول القامة[٢]

وفي قوله : عليٌّ أسدُ الله ، لايُفهم منه الهيكل المخصوص أصلاً، بل تُنحّى[٣] لما انتقل عن موضعه الأصلي [٣٠/د] إلى موضع المجاز ، وفي الكناية ما انتقلَ عن موضِعِه الأصليّ ، بلْ تثبتُ اللّوازمُ بواسطة ثبوته ، فكانا في طرفي نقيض ، ولكن المرادَ استتر في الكناية ، وهذا الاستتارُ من الجائزِ أنْ يكون في موضع الحقيقة كـ"هو" و " أنت" وفي موضع المجاز[٤] ، فاجتمعا من حيث خفاء المراد

وكذلك الصّريحُ هو الظّاهرُ الجليُّ بواسطة كثرة الاستعمال ، ثمّ جاز أن يكون المجاز ظاهراً جليّاً كـ: عليٌّ أسدُ الله ، وقوله : لايضع قدمه في دار فلان ، وجاز أن يكون خفيّاً كما في : لايأكل من هذه الحنطة ، وغيرها من مسائل الخلاف باعتبار المجاز

والفرق بين الخفيّ والكناية

[أولاً]: أنّ الخفيّ ما لا خفاءَ في ذاته لكن خفي مراد المتكلم بعارضٍ [٤٤/ب] غير الصّيغة ،كقوله تعالى: ﴿ والسَّارِقُ والسَّارِقَةُ ﴾[٥] فإنّه ظاهرٌ في ذاته، لكنّ فرْداً من أفرادِ السُّراقِ اختُصَّ باسمٍ آخَر كالطّرارِ فخفِيَ المرادُ

---

(١) في (د) : وكذلك كان في

(٢) ذكر هذا الفرق أيضاً اللاّمشي في "أصوله" ، ص ٥٠

(٣) أي الحقيقة

(٤) أي الاستتار في الكناية من الجائز أن يكون في موضع الحقيقة ، ومن الجائز أن يكون في موضع المجاز ؛ لما سبق أنّ الكناية قد يراد بها معنىً حقيقياً ، وقد يراد بها معنىً مجازياً

(٥) الآية (٣٨) من سورة المائدة

بهذا النصّ، وإذا طُلب معناه زالَ الخفاء، فيجبُ ترتيبُ حكم النـصّ[(١)] بالقطع، وأمّا الكنايةُ فقد لاتكون مفهومـة المعنى بنفسـها، نحـو "هـاء" المغايية[(٢)] أو استتر مراده بحسب تزاحم المعاني ، فلذلك لايوقف علـى مراده إلا بالنيّة[(٣)] أو بدلالة الحال[(٤)]

[ثانيـاً] : ولآنّ ضـدّ الخفـيّ الظّـاهر، وضـدّ الكنايـة الصّريـح، فكانـا متغايرين، إذْ بالضدّ تُعلم الأشياء .

قوله:{ وذلك مثل المجاز قبل أن يصير متعارفا } لأنّه حينئـذٍ يكـون [٣٥/أ] محتملاً للحقيقة وغيرها فلم يكن مراده صريحاً، فلذلك سُمِّي كنايةً

---

(١) في (د) : فيجب حكم ترتيب حكم النصّ ، وكلمة (حكم) الأولى زائدة

(٢) هاء المغايية : أي ضمير الغائب في (هو) في قولهم : هو يفعل كذا ، وكقوله تعـالى: ﴿ قُلْ هُوَ اللهُ أَحَد ﴾ .

أنظر : الكوكب الدريّ ، للإسنوي ، ص ٩٠

(٣) كما في قوله لزوجته ـ حال الرضا ـ : إعتدّي ، فإنّه لا يكون طلاقاً إلا بالنيّة ، لتعدّد معاني هذا اللفظ ، فالنيّة حينئذٍ هي التي تعيّن المراد

(٤) كما في قوله لزوجته ـ حال مذاكرة الطلاق أو حال الغضب ـ : إعتدّي.

ومعنى هذا : أنّ الكناية كما يقـول الإمـام شمس الأئمـة السرخسـي :{ مـالا يكـون مفهوم المعنى بنفسه ، فإنّ الحرف الواحد يجوز أن يكون كنايةً نحو " هاء " المغايية ، و"كـاف" المخاطَبة، يقول الرجل : هو يفعل كذا ، وهذا "الهاء" لايميز اسماً من اسم ، فتكون هذه الكنايـة من الصّريح بمنزلة المشيرك من المفسّر ، وكذلك كلّ اسمٍ هو ضمير نحو "أنا" و "أنت" و "نحن" فهو كناية ، وكلّ ما يكون متردّد المعنى في نفسـه فهـو كنايـة ، والمجاز قبـل أن يصـير متعارفـاً بمنزلة الكناية أيضاً لما فيه من التّردد ..... وعلى هذا الاستعارات والتعريضات في الكلام بمنزلـة الكنايـة فـإنّ العـرب تكنّـي عـن الحبشـيّ بـأبي اليضَـاء ، والضّرير بـأبي العينـاء } . أصـول السرخسي، ١/١٨٧ـ١٨٨، قال الإمام القاضي أبو زيد في معرض هذا الكلام: { فهـذه كلهـا وما أشبهها من ضروب الكنايات دون المجاز } تقويم الأدلة، (٦٦ ـ ب).

كما في قوله : لايضع قدمه في دار فلان ، قبل أن يصير متعارفاً في حقٍّ الدّخول (كان كنايةً عن الدّخول إذا أراده المتكلم ، وبعد التعارف صار صريحاً في الدّخول)[١]

(١) ما بين المعكوفتين ساقط من (د).

[كناياتُ الطّلاقِ توجِبُ البينونةَ والحرمةَ إذا كانت من الألفاظِ الدّالة على التّحريم]

[وسمّي " البائن" و " الحرام" ونحوهما كنايات الطلاق مجازا لا حقيقة ؛ لأنها معلومة المعاني لكن الإبهام فيما يتصل به وتعمل فيه فلذلك شابهت الكنايات فسميت بذلك مجازا، ولهذا الإبهام احتيج إلى النية، فإذا زالَ الإبهامُ وجَبَ العملُ بموجباتها من غير أن يجعل عبارة عن الصريح ، ولذلك جعلناها بوائن].

قوله :{وسمي البائن والحرام ونحوهما كنايات الطلاق مجازا} ؛ لأنّ عندنا هذه الألفاظ تعمل في حقائق موجباتها ، ولهذا يقع بها التطليقات البائنة ومعلومٌ أنّ ما يكون كنايةً عن غيره كان عملُه كعَمَلِ المكنّى عنه ، كما في " أبي العيناء " للضّرير ، و"كثير الرّماد" للجواد.

ولفظُ الطّلاقِ لا يُوجبُ البينونةَ بنفسه ، وهذه الألفاظُ تُوجِب ، فعرفنا أنها عاملةٌ بحقيقتها ، وإنما سُمِّيت كناية مجازاً باعتبار معنى الاستتار ، فإنّ مرادَ المتكلم مستترٌ في هذه الألفاظ ، ولذلك لم تكن عاملةً فيما أُريد إلاّ بالنيّة وإنما تصيرُ تسميةُ هذه الألفاظ بالكنايةِ عن الطّلاقِ على الحقيقة على قول الشافعي ـ رحمه الله ـ ؛ لأنه يجعل الواقع بهذه الألفاظ رجعياً [٣٣/جـ] كالواقع بلفظ الطّلاق(١)

---

(١) أي على قول الشافعي ـ رحمه الله ـ أنّ الواقعَ بهذه الألفاظ إذا نَوَى الزّوجُ بها الطّلاق وقوعُ مانواه ، فإذا نَوَى الثّلاث وقَعَ بها البينونة ، وإنْ نَوَى واحدةً فله الرّجعة ، ـ ـ ـ

قولـه: {لا حقيقةَ} تـأكيدٌ لقوله مجـازاً . قولـه: {لأنهـا معلومـة المعاني} لأنها تُنبئ عن البينونةِ والحُرمةِ والقطْع . قوله :{لكن الإبهام فيما يتصل به} أي لكنّ الإبهامَ في الشّئ الذي يتّصلُ بهذا اللفظ {ويعمل فيه} أي ويعملُ هـذا اللفـظ في ذلـك الشـئ المتصـل بـه ، الضمـيرُ المسـتكنٌّ في {يتصل} راجعٌ إلى " ما " في {فيما} والبارزُ في {به} راجـعٌ إلى لفـظ { البائن } والضميرُ المستكنُّ في { ويعمل } راجعٌ إلى لفظ { البـائن } ، والبارز في { فيه } (راجعٌ)[1] إلى " ما " في { فيما } وهو المتّصل

بيانه: أنّ الرّجَلَ إذا قال لامرأته: أنتِ بائنٌ، فهذا اللّفظُ معلوم المعنـى؛ لأنه يُنبئ عن البينونة ، والاسـتتارُ في المتّصـلِ بـه ؛ لـتزاحم جهـات البينونـة، لجواز أنْ يكون مراده : أنتِ بـائنٌ عـن وُصْلـة النّكـاح ، أو عـن المعـاصي ، أوعن الخيرات ، أو أنتِ بائنٌ مني نسباً ؛ لأنّ البينونَةَ على مضادّة الاتّصال ، والاتّصالُ متنوعٌ ، فكذلـك البينونـة ، فكـان الإبهـامُ والاسـتتارُ في المتّصـل بهذا اللفظ من المعاني المتراحمة ، وفي عمل هذا اللفظ في أنواع المتصـــــل

= يقول الإمام الشّافعي :{ ولو قال الرجل لامرأته : أنتِ عليّ حرام ، لم يقعْ به طلاقٌ حتى يريدَ الطّلاق ، فإذا أراد به الطـلاقَ فهـو طـلاقٌ ، وهـو مـا أرادَ مـنْ عَـدَدِ الطّلاق ، وإنْ أرادَ طلاقاً و لم يُرِد عدداً من الطّـلاقِ فهـي واحـدةٌ يملـكُ الرّجعـة } الأم ، ٢٤٤/٥

وانظر أيضاً : الروضة ، للنووي ، ٢٨/٨ ، تخريج الفروع على الأصول ، للزنجـاني ، ص ٢٨٢ وفيه يقول :{ كنايات الطّلاقِ كلُّها رَواجعُ عندنا كالصّريح ، وعنده ـ أي عند أبي حنيفة ـ بوائن إلاّ ثلاثة ألفاظٍ وهي : إعتدّي ، واستبرئي رحمك ، وأنتِ واحدة }

(١) ساقطة من (د)

من المعاني[١]، فإنْ عَمِل هذا اللفظ في المتصل به بمعنى البينونة من المعاصي أو الخيرات أو النّسب لا يقعُ الطّلاق ، وإنْ عَمِل في المتصل به بمعنى البينونة من وُصلة النكاح يقعُ الطّـلاق .

فإنْ قلت : لا إبهامَ فيه في أنّ المرادَ به البينونةُ من وُصْلة النّكاح؛ لأنّه لو أرادَ به بينونةَ سائر الوُصْلاتِ لكان من حقّه أن يقول : أنتِ بائنةٌ[٢] ؛ لأنّه لا اختصاص بالمرأة، حتى لو صرّح به يجب أن يقول: أنتِ بائنةٌ من المعاصي أو أنتِ بائنةٌ من الخيرات، فيفرّق بين المذكّرِ والمؤنّثِ بعلامة التأنيث، أما إذا أرادَ به الطّلاق فلا يفرّق بينهما كما في: أنتِ طالقٌ وحائضٌ؛ لاختصاصهما بالمرأة، فعُلم بهذا أنّ قوله : أنتِ بائنٌ، أي أنتِ طالقٌ بائنٌ!

قلت : أمنعُ هذا الأصْلَ على المذهب السِّيبِيّ[٣] ـــ وهو المذهبُ المنصور ـ في أنّ ترك العلامة في " أنتِ طالقٌ " وأمثاله لا باعتبار الاختصاص

---

(١) أي أنّ الإبهامَ والاستتارَ في قول الرّجل : أنتِ بائن ، في محلّين :
الأول : في المعاني المتّصلة بهذا اللّفظ ، فقد ذكر أنّ لهذا اللّفظِ أنواعاً كثيرةً من المعاني
الثاني : في عملِ هذا اللّفظ إذا اتّصلَ بأحَدِ هذه المعاني

(٢) في (أ) : أنتِ بائن

(٣) السِّيبِيّ نسبةٌ إلى سيبويه ، كما في هامش النسخة (ج)

وسيبويه هو : عمرو بن عثمان بن قنبر ، أبو بشر الفارسي ثم البصري ، إمامُ أهْلِ النّحو. أخذَ النّحوَ واللّغةَ عن الخليل بن أحمد وعيسى بن عمر و يونس بن حبيب والأخفش وغيرهم ، صنّف كتاباً في النّحوقال عنه الجاحظ : { لم يكتب الناس في النّحو مثله } اختلف في تاريخ وفاته ـ رحمه الله ـ فقيل سنة ١٨٠هـ وقيل ١٧٧هـ وقيل ١٦١هـ وقيل ١٩٤هـ وغيرها.

أنظر ترجمته في : أخبار النحويين البصريين ، للسيرافي ، ص ٦٣ـ٦٥ ، تاريخ بغداد ١٢/١٩٥ـ١٩٩(٦٦٥٨) ، نزهة الألباء ، للأنباري ، ص ٦٠ـ٦٦(٢١) ، معجم الأدباء ١٦/١١٤ـ١٢٧(١٣) ، إنباه الرواة ، للقفطي ، ٢/٣٤٦ـ٣٦٠ (٥١٥) ، - - -

بالمرأة ، بلْ باعتبار تأويل إنسانٍ وغـيره ، فعلـى هـذا يجـوز أن يقـال : أنتِ بائنٌ من المعاصي بترك العلامة .

وعلى طريق التسليم فإنه قد يُأوّل المؤنّث بـالمذكر كمـا في قولـه تعالى: ﴿ قَالَ هَذَا رَبِّي ﴾[١] كما يُأوّل المذكّرُ بـالمؤنّثِ في قولـه: مـا هذه الصوت ؟ فكان هذا التّأويلُ على وجه التقارض[٢] فيشمل الكلّ.

ثم في قوله : { لكن الإبهام فيما يتصل به } جواب إشكالٍ وهـو أنْ يقال : فلما كانت هي معلومة المعاني لم سُميت كناية ؟

فبيّن بهذا مجوّز المجاز بعد دعوى المجاز[٣] ، فإنها لما أُضيفت إلى المـرأة ثبت فيها نوع خفاءٍ لتزاحم جهات البينونة في المحلّ ـ على ما ذكرنا ـ .

فإنْ قلت : قد أوْرَدتَ فيما قبل قوله : أنتِ بائن ، نظير المشـترك في المعاني ، فكيف أُورد هو أيضاً نظير الكناية ؟

= = وفيـات الأعيـان ، ٤٦٣/٣ــ٤٦٥(٥٠٤) ، سـير أعـلام النبـلاء ، ٣٥١/٨-٣٥٢، إشارة التعيين ،ص٢٤٢-٢٤٥ (١٤٨)

وهذا هو مذهب البصريين في حذف علامة التأنيث باعتبار تأويل إنسانٍ أو شيءٍ أو ذاتٍ فتقول : إنسانٌ أو شيءٌ حائض ، وهو اختيار سيبويه ، وقـال بعضهـم : إنمـا حُذفت منه علامة التأنيث لأنهم قصدوا به النّسب ، و لم يُجرُوه على الفعـل ، وهـو اختيـار الخليـل ، أمـا الكوفيـون فذهبوا إلى أنّ حذف علامة التأنيث في مثل هذه الألفاظ إنما هو لاختصاص المؤنّث به

أنظـر : الكتـاب ، لسـيبويه ، ٣٨٣/٣ ، الإنصـاف في مسـائل الخـلاف ، للأنبـاري ، ٧٥٨/٢-٧٥٩ التبصرة والتذكرة ، للصيمري ، ٦٢٦/٢-٦٣١ ، الإقليد شـرح المفصّـل ، للجَندي (١٦٠ ـ أ) شرح ابن يعيش على المفصل ، ١٠٠/٥-١٠١

(١) الآية (٧٦) من سورة الأنعام .

(٢) في (ب) : التعارض

(٣) وردت العبارةُ هكذا في جميع النسخ

قلت : لاتنافي بينهما ، يكون مشتركاً باعتبار معنىً (وكناية باعتبار معنىً)[١] آخرَ سواه ، وهومشتركٌ ؛ لاشتراك مأخذ [٤٥/ب] الاشتقاق فيه من البيْنونةِ والبيْنِ والبيَانِ ـ على ما ذكرنا ـ[٢] ، وكنايةٌ أيضاً باعتبار استتار مراد المتكلّم على السّامع فإنّها من كنَيْتُ وكنوْت، أي سترت ، فقد صرّح شمس الأئمة وصاحب "التقويم"[٣] ـ رحمهما الله ـ[٤] : بأنّ الكناية من الصّريح كالاسم المشترك من المفسّر ، من حيث إنّ كلمات الكناية لا يُفهم معناها إلاّ بدلالةٍ أخرى ، فقد قيل : إنّ قوله تعالى ﴿والسَّارِقُ والسَّارِقَةُ﴾[٥] ظاهرٌ وخفيٌّ[٦] ، وقوله تعالى: ﴿ فَسَجَدَ المَلائِكَةُ كُلُّهُم أجْمَعُون ﴾[٧] نظير الظّاهر والنصّ والمفسّر والمحكم على ما حكيت من إفادة الشيخ ـ رحمه الله ـ في تلك الآية باعتبار جهاتٍ مختلفة[٨] .

كما يكون الفعلُ الواحدُ أفعالاً شرعاً في الحسّيات باعتبار جهاتٍ مختلفة ، كرجلٍ حلف : لايأكل حراماً ، فشَرِبَ خمرَ الذّمي بغير إذْنِه في نَهارِ رمضانَ عامداً ، يجبُ **الضّمان** ؛ لأنّه غصَبَ مالَ الذّمي ، لأنه مالٌ متقوّم في

---

(١) ساقطة من (ب)

(٢) ص (٢٥٩ ـ ٢٦٠) من هذا الكتاب

(٣) سبقت ترجمتهما في القسم الدّراسي ، الأول ص (٩٠) ، والثاني ص (٨٨)

(٤) أصول السرخسي ، ١/١٨٨ ، تقويم الأدلة ، للدبّوسي (٦٦ ـ أ)

(٥) الآية (٣٨) من سورة المائدة

(٦) أنظر ص (٣٠١ ـ ٣٠٢) من هذا الكتاب ، وجعلُ شمس الأئمة السرخسي ـ رحمه الله ـ هذه الآية ظاهرةً في حقِّ بيان قطع يد السارق ، مجملةً في حقِّ مقدار النصاب ومحلِّ القطع من اليد، خفيةً في حقِّ النبّاش والطّرار لاختصاصهما باسمٍ آخر

(٧) الآية (٣٠) من سورة الحِجر

(٨) سبق ص (٢٨٦ ـ ٢٨٧) من هذا الكتاب

حقّه ، **والحدّ** ؛ لأنّه شَرِبَ الخمر ، **وكفارةُ اليمين** ؛ لأنّه حنثَ في يمينه ، **وقضاءُ رمضان** ؛ لأنه فوَّت يوماً من رمضان عن الصوم ، **وكفّارتُه** ؛ لأنّه هتَكَ حُرمة الشّهر عامداً

وكمن رمى رجلاً بسَهْمٍ فجَرحَه وأصابَ زُجاجةَ إنسانٍ فكسَرَها ، كان هذا الفعلُ الواحدُ وهو " الرّمي " **جَرْحاً و كسْراً** ، ولو سرى الجُرح فمات ، كان **جَرْحاً وقتلاً وكسْراً** ، ومثله كثير

قوله :{ **ولهذا الإبهام احتيج إلى النية** } أي إلى تعيين جهة الطّلاق عن غيره ؛ لأنّ النيّةَ وُضِعت لتعيين بعض محتملات اللفظ ، فإذا زالَ الإبهامُ بتعيُّن جهة الطّلاق ، وجَبَ العملُ بموجَبِ هذه الألفاظ وهو البينونةُ والحرمةُ والقطع ، من غير أن تُجعل [**٣١/د**] كنايةً عن صريح الطّلاق ، إذْ لو كان كذلك لكانت الكنايةُ حقيقةً ، ولكانت مُعقِبةً للرّجعة ، وإنما كان كذلك لأنّ العمل هكذا عملٌ بحقائق [**٣٦/أ**] هذه الألفاظ ، فالحقيقةُ حقيقٌ بأنْ تُراد

قوله :{ **ولذلك جعلناها بوائن** } أي ولأجْلِ أنّ هذه الألفاظ تعملُ في موجباتها ، جعلناها بوائنَ غير مُعقِبةٍ للرّجعة ؛ لأنّ لهذه الألفاظ تأثيراً في قطع النّكاح ، فإذا نَوَى الطّلاقَ انقطع النّكاحُ عملاً بحقيقة هذه الألفاظ

[ثلاث كناياتٍ يقع بها الطلاق رجعياً]

[إلاّ في قول الرجل : إعتدي ؛ لأن حقيقتها للحساب ، ولا أثر لذلك في النكاح ، والاعتداد يحتمل أن يراد به ما يعدّ من غير الأقراء ، فإذا نوَى الأقراءَ وزالَ الإبهامُ وجبَ بها الطلاق بعد الدخول اقتضاء ، وقبل الدخول جعل مستعارا محضا عن الطلاق ؛ لأنه سببه فاستعير الحكم لسببه ، فلذلك كان رجعيا .

وكذلك قوله : استبرئي رحمك ، وقد جاءت السنة أنّ النبيّ ﷺ قال لسودة بنت زمعة :﴿ إعتدي ﴾ ثم راجعها(١) .

---

(١) أخرجه ابن سعد في كتاب "الطبقات" قال : أخبرنا محمد بن عمر حدثنا حاتم بن اسماعيل عن النعمان بن ثابت قال : قالَ رسولُ الله ﷺ لسوْدة بنت زمعة :﴿ إعتدّي ﴾ فقعدت له على طريقه ليلةً فقالت : يارسول الله مابي حُبّ الرجال ولكن أحبّ أن أُبعث في أزواجك فأرجعني ، قال : فرجعها رسول الله ﷺ . ٥٣/٨-٥٤

وأخرج ابن سعدٍ أيضاً وعبدالرزاق في "مصنفه" : أنّه طلّقها تطليقةً ، فسألته الرّجعة وأنْ تَهَبَ قَسْمها لأيّ أزواجه شاء رجاءَ أنْ تُبعثَ يوم القيامة زوجته ، فراجعها وقبِل ذلك

طبقات ابن سعد ، ٥٤/٨ ، مصنف عبدالرزاق ، كتاب النكاح ، باب كيف كان النبيّ ﷺ يطلّق ، ٢٣٩/٦(١٠٦٥٧)

وأخرج ابن سعدٍ أيضاً وعبدالرزاق أنّ النبيّ ﷺ أرادَ فِراقَ سوْدة لما كبرت ، فوهبت قسمها لعائشة ــ رضي الله عنهما ــ ولكن لم يطلقها

طبقات ابن سعد ، ٥٤/٨ ، مصنف عبدالرزاق ، ٢٣٩/٦(١٠٦٥٨)

ولكنّ الثّابت في الصّحيحين والسّنن أنّ سوْدة - رضي الله عنها - لما كبرت جعلت يومها من رسول الله ﷺ لعائشة. من غير ذِكْرِ همّ فِراقٍ أو طلاقٍ أو رجعة.- - -

وكذلك قوله : أنتِ واحدة ، يحتمل نعتا للطلقة ، ويحتمل صفة للمرأة ، فإذا زال الإبهام بالنية كان دلالة على الصريح ، لا عاملا بموجبه] .

قوله :{ ولا أثر لذلك في النكاح } أي في قطْعِ النّكاح ، والاعتدادُ يحتمل أنْ يُرادَ به ما يُعدّ من غيرِ الأقراء ، بأنْ يُراد : إعتدّي نِعَمَ الله تعالى ، أو نِعَمي عليكِ ، أو الأغنام أو الجوز وأمثالها(١)

قوله :{ وجب به الطلاق }أي يثبتُ الطّلاقُ تصحيحاً للأمْرِ بالاعتداد وذلك لأنّ اعتدادَ الأقراءِ غير واجبٍ عليها ، ومطلقُ الأمْرِ للوجوب ، فلابدّ من صرْفِ الأمر بالاعتداد إلى حالةٍ يجب عليها اعتداد الأقراء فيها ، ولن يكون كذلك إلاّ بعد وقوعِ الطّلاق ، وهذا هو عيْنُ الاقتضاء ، إذْ الاقتضاءُ هو : جعْلُ غير المذكور مذكوراً تصحيحاً للمذكور ، أو إثباتُ شرْط صحة المنصوص بالتقديم على المنصوص [٣٤/جـ] فيقعُ به الطّلاق رجعياً لوجوه :

= = أنظر : صحيح البخاري ، كتاب النكاح ، ١٩٩٩/٥(٤٩١٤) ، صحيح مسلم ، كتاب الرضاع ، ١٠٨٥/٢(١٤٦٣) ، سنن أبي داود ، ٦٠٢/٢(٢١٣٥) ، السنن الصغير ، للبيهقي ، ٩٤/٣(٢٦٠٣)

(١) شرعَ ـ رحمه الله ـ في بيانِ اللّفظة الأولى وهي قوْلُ الرّجل لامرأتِه : إعتدّي ، ـــ وهي إحدى ثلاثة ألفاظٍ يُكنى بها عن الطّلاقِ ولكن يثبتُ بها الطّلاقُ رجعيّاً عند الحنفيّة ـــ .

والسّببُ في ذلك : أنّ هذه الألفاظ وهي قوله : إعتدّي ، واستبرئي رحمك ، وأنتِ واحدة ، لايوجد فيها معنى الحرمة والقطع والبينونة التي سبق بيانها في مثل : أنتِ بائن ، أنتِ عليّ حرام ، أنتِ بتّة ، أنتِ خليّة وغيرها من الكنايات ، وإنما لها معانٍ أُخر ، فمثلاً قوله : " إعتدّي " حقيقة معناها للحساب ، ولا أثر ولا معنى له في البينونة أو قطع النكاح ، فلهذا كانت كناية عن الطلاق حقيقةً كما هو مذهب الشافعي ـــ رحمه الله ـ في سائر الكنايات ، فلو أراد بها الزوج الطلاق وقع بها الطلاق رجعياً لا بائناً

[الوجه الأول]

إمّا لأنّ وقوعَ الطّلاقِ هنا ثابتٌ بطريق الاقتضاء ، والثّابتُ بالاقتضاء ثابتٌ لضرورة تصحيح المذكور ، والضرورةُ تندفِعُ بالأدنى - وهو الرّجعيّ - فلا يصار إلى الأعلى - وهو البائن -

[الوجهُ الثاني]

أوْ لأنّه لا تأثيرَ للاعتدادِ في قطْعِ النّكاح ، بخلاف البائن ، فبقِيَ مجرّد الكناية عن الطلاق من غير دلالةٍ تقترن به على القطع والبينونة

[الوجه الثالث]

أوْ لأنّه ثبتت الرّجعةُ بالسّنةِ[١] بخلاف القياس، إذْ القياسُ في الكنايات كلها البينونة كما في البائن والحرام ؛ لأنّ الطّلاقَ ضدّ النكاح، والرّجعةُ إنما تثبت في صريح الطّلاق بقوله تعالى: ﴿ وبُعُولَتُهُنَّ أحَقُّ بردِّهِنّ ﴾[٢] بعد قوله تعالى :﴿ والمُطَلّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ ﴾[٢] والحكمُ إذا ثبتَ بخلافِ القياسِ لا يقاسُ عليه (غيره)[٣] إلاّ إذا كان في معناه من كلّ وجه ، فحينئذٍ يثبتُ الحكمُ بالدّلالةِ لا بالقياس

وقوله :{ استبرئي رحمك }[٤] في معناه من كلّ وجهٍ فأُلحِق به، وهذا بعد الدّخول ، فأمّا قبل الدّخول فلا يمكن القول بالاقتضاء ؛ لأنّ ثبوتَ المقتضَى لصحّة المقتضِي ، وههنا المقتضِي - وهو العدّة - لا يصحّ ، لأنّ

---

(١) يقصد به الحديث الذي ذكره في المتْن وسبق تخريجه ص (٤٥٨)

(٢) الآية (٢٢٨) من سورة البقرة

(٣) ساقطة من (د)

(٤) هذه هي اللّفظةُ الثانية من كنايات الطّلاق التي يثبتُ بها الطّلاقُ رجعيّاً عند الحنفيّة .

العدّةَ غير واجبةٍ بالإجماع ، فانعدم معنى الاقتضاء فجُعل مستعاراً محضاً (عن الطلاق)[١] ، لأنّ الطّلاقَ سببٌ لوجوب العدّة على ماهو الأصْل ، لأنّ الطّلاقَ قبل الدّخولِ إنما يباشرُه الزّوجُ بعَارِض ؛ لأنّ النّكاحَ لم يوضع لهذا ، بلْ المقصودُ منه الدّخول ، فالطّلاق قبل الدّخول يكون من العوارض ، وَالعوارضُ غير داخلةٍ في القواعد ، فيكون الطّلاقُ علّةً [٤٦/ب] لوجوب العدّة ، فاستعير الحكمُ له لأنّه سببُه ، أي لأنّ الطلاق سببٌ للاعتداد ، أو لوجوب العدّة فاستعيرَ الحكمُ ـ وهو العدّة ـ لسَبَبِهِ ـ وهو الطّلاق ـ[٢]

فإنْ قيل : هذا الكلامُ لايصحّ لوجوهٍ ثلاثة

أحدها : أنّ استعارة " إعتدّي " عن الطّلاقِ لا يخلو : إمّا أنْ يُجعل مستعاراً عن قوله : أنتِ طالقٌ ، أو مطلّقة ، أو طلّقتك ، أو طلّقي

لايجوز الأوّلُ والثّاني والثّالث ؛ للاختلاف في الصيغة ، لأنّ قوله: " إعتدّي " أمرٌ ، والأوّل والثّاني ليسَا بفعْلٍ فضلاً عن الأمر

والثالث ؛ وإن كان فِعْلاً فليس بأمْر ، ولابدّ للاستعارة من التطابق في الصّيغة ، فانظر في قوله : وهبت ابنتي منك ، وقوله : زوّجت ابنتي منك ، وقوله : أنتِ حرّة ، وأنتِ طالق ، كيف تطَابَقَا والتَأمَا صيغةً

وكذا الرّابع؛ لأنه لو قال لها: طلّقي ، لايقعُ الطّلاقُ بمجرّد هذا اللفظ

---

(١) ساقطة من (أ) و (ب) و (د)

(٢) أنظر أصول البزدوي مع الكشف ، ٢/٢٠٦-٢٠٨ ، أصول السرخسي ، ١٨٩/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ٣٦٩/١ ـ التوضيح ، ١٢٤/١

والثاني :

أنّ الطّلاقَ قبل الدّخول ليس بسببٍ لوجوب العدّة لقوله تعـالى: ﴿ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَها ﴾[١] فكيف تصحُّ الاستعارةُ عـن المعدوم ؟! ولئنْ كان سبباً، فاستعارة المسبَّبِ للسّبب غير جائزٍ ـ كما مرّ[٢] ـ (وهو)[٣] **الوجه الثالث**[٤].

قلنا : **أما الأوّل :** فنجعَلُه مستعاراً عـن قولـه : كونـي طالقـاً ، وقد صرّح في "الخلاصة"[٥] وغيرها أنه لو قال لها : تو طلاق[٦] بـاش أو طلاق شوْ تطلق من غير نيـّة

وأما الثاني :

فالطّلاقُ سببٌ لوجوب العـدّة على مـاهو الأصـل ، إذْ النّكـاحُ شُرع للدّخولِ لا للطّلاق ، فالطّلاقُ قبل الدّخول كان من العـوارض ، والعوارضُ غير داخلةٍ تحت القواعد ـ على ما ذكرنا ـ

---

(١) الآية (٤٩) من سورة الأحزاب

(٢) ص (٣٥٠) من هذا الكتاب

(٣) ساقطة من (ب)

(٤) أنظر هذه الاعتراضات والجواب عليها في : كشف الأسرار شرح المنـار ، للنسـفي ، ١/٣٦٩-٣٧٠، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢/٢٠٧-٢٠٨

(٥) جاء في : "خلاصة الفتاوى" للإمام طاهر بن أحمد بـن عبدالرّشيد البخـاري : { ولـو قـال بالفارسية : تو طلاقي يقع ، وكذا لو قال لها : تو طلاق باش يقع ، أوسه طلاقه شو، تطلـق مـن غير نيّة ، وبه كان يفتي الإمام الأستاذ ظهير الدين خالي - رحمه الله - } (١٠٢ ـ ب) .

وانظر أيضاً : الفتاوى العالمكيرية ، ١/٣٨٠

(٦) في (د) : طالق

وأما الثالث :

فنقول : إنما لا يجوز استعارةُ الحكم للسبب إذا لم يكن مختصاً به، أما إذا كان مختصاً به فيجوز ؛ لأنّه حينئذٍ بمنزلة العلّة مع المعلول ، فاستعارةُ النّكاحِ للبيع ، والطّلاقِ للإعتاقِ لا يجوز عندنا ؛ لأنّه كما يثبتُ مِلْكُ المتعةِ بالشّراءِ يثبتُ بالهِبةِ والإرْثِ والوصيّة ، وكذلك زَوالُ مِلْكِ المتعةِ كما يثبتُ بالعتقِ يثبتُ بالرّضاعِ والمصَاهرة ، فلا تجوز الاستعارة في مثل هذه الصور لتزاحم الأسباب ، وانعدام الاختصاص الموجب للإفتقار المجوِّز للإستعارة

فأما إذا وُجد الاختصاص ، ولم يكن للحكم بدٌّ من ذلك السّبب فيجوزُ استعارةُ المسبَّب للسّبب[١] قال الله تعالى :﴿ إنّي أرَانِي أعْصِرُ خَمْراً ﴾[٢] ذَكَر الخَمْرَ وأرَادَ العِنَب ؛ لأنّه لابدّ للخَمْر من العِنَبِ عندنا، إذْ الخَمْرُ هي : النِّيءُ منْ ماءِ العِنَب إذا غَلا واشتدّ[٣] ، فكذلك ههنا لاتصوُّر للعدّة شرعاً بدون الطّلاق على ما عليه الأصل[٤]

أو نقول :

وقوعُ الطّلاق بقوله : " إعتدّي " ثبت بالسنّة بخلاف القياس ؛ لأنّ القياسَ أنْ لا يُستعار المسبَّب للسبب فكيف فيما لاسبب له ؟ لأنّ الطّلاقَ قبل الدّخول ليس بسببٍ للعدّة ، فغيره عليه لايقاس ــ على ما ذكرنا ــ وإلى

---

(١) في (د) : فيجوز استعارة السبب للمسبَّب . وهو خطأ ؛ لما يتضح من سياق الكلام .

(٢) الآية (٣٦) من سورة يوسف

(٣) أنظر : خلاصة الفتاوى ، للإمام طاهر بن أحمد البخاري ، (١٣٧ ــ أ) ، طلبة الطّلبة ، لأبي حفص النسفي ، ص ٣١٩

(٤) أنظر : كشف الأسرار، للنسفي، ٣٧٠/١، كشف الأسرار، للبخاري ، ٢٠٧/٢، وقد سبق بيان أحكام استعارة الحكم للسبب، والسبب للمسبَّب مسهباً في هذا الكتاب ص (٣٥٠ وما بعدها).

هذا المعنى أشار بقوله :{ وقد جاءت السنة } أي أنّ القياسَ يقتضي البينونة كما في سائر الكنايات ، إلاّ أنّا تركنا القياسَ بالحديث ، و " استبرئي " في معناه ، فأُلحِقَ به .

قوله :{ يحتمل نعتاً للطلقة }(١) أي نعتاً لمصدرٍ محذوفٍ معناه: أنتِ طالقٌ تطليقةً واحدةً ،{ ويحتمل صفةً للمرأة } أي أنتِ واحدة عند قومك، أو منفردةً عندي ليس معك غيرك ، أو منفردةً في الجمال ليس لكِ نظير ، فإذا زالَ الإبهامُ بالنيّةِ كان دلالةً على الصّريح لا عاملاً بموجَبه(٢) ، أي إذا[٣٧/أ] نَوَى الطّلاق كان دلالةً على وجود الطّلاقِ قبله ؛ لأنه حينئذٍ كانت " الواحدة " صِفةً للتطليقة ، وصِفةُ الشّئ بدون ذلك الشئ(٣) لايصحّ ، فكان ذكْرُ الصّفة دليلاً على ذكْرِ الموصوف ـ وهو الطّلاق ـ .

فإنْ قلت : لَم جعلتَ موصوفها صريح الطلاق حتى وقع بها الرجعي ؟ و لمْ تجعله بائنةً حتى يقع بها البائن ؟

---

(١) شرَعَ ـ رحمه الله ـ في بيان اللفظة الثالثة من كنايات الطّلاق التي يقعُ الطّلاقُ بها رجعيّاً ، وهي قوْلُ الرّجل لامرأته : أنتِ واحِدة .

أنظر : كشف الأسرار شرح المنار، للنسفي ، ٣٧١/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٠٨/٢

(٢) أي إذا زال الإبهام صار كنايةً عن صريح الطلاق ، وصريح الطلاق يقع به الرجعيّ لا البائن ، فلما ثبت بهذا اللفظ الطلاق الرجعيّ عند نيّة الطلاق علم أنّ العمل ليس بموجب هذا اللفظ

(٣) أي بدون ذكر ذلك الشئ

قلت : لوجـــوه

[أولاً] : إما لأنّ الأصْلَ في الكلام هو الصّريح ـ على مـا يجئ بُعيْـد هذا ـ، وحمْل الكلام على الأصل أوْلى

[ثانياً] : أوْ لأنّ النصَّ ورَدَ بلفظ صريح الطّلاق لا بالبـائن وغـيره ، كقوله تعالى : ﴿ الطّلاقُ مرَّتَان ﴾ [(١)] [وقوله تعـالى] : ﴿ والمُطلّقَـاتُ يَترَبَّصْنَ ﴾ [(٢)] [وقوله تعالى] : ﴿ فَإِنْ طلَّقَهَا ﴾ [(٣)] وغيرها ، وجعْـلُ الموصوف مِنَ الذي ورَدَ به الكتابُ أوْلى

[ثالثاً] أوْ لأنّ هذا أقَـــلُّ مؤونـةً ؛ لأنّ بالبـائن ينقطـع الملـك ، وبالرجعيِّ لا [٣٢/د] .

[رابعاً] : أوْ حمْلاً لأمره على الصّلاح ، فإنّ في بعض الروايـــات : ﴿ يكون الرجلُ عاصِياً بالطّلاقِ البائن ﴾ [(٤)]

---

(١) الآية (٢٢٩) من سورة البقرة

(٢) الآية (٢٢٨) من سورة البقرة

(٣) الآية (٢٣٠) من سورة البقرة

(٤) لم أستطع الوقوف عليه بهذا اللفظ ، وإنما وردت آثارٌ بهذا المعنى تؤيِّده وتصحِّحه ، منها

ـــ ما رُوي عن ابن عباسٍ – رضي ا للهُ عنهما – أنه أتاه رجـلٌ فقـال : إنّ عمّي طلّق امرأته ثلاثاً ، فقال :{ إنّ عمّك عصَى ا لله فأندَمَه فلم يجعلْ له مخرَجاً }

ـــ ومنها ما رُوي عن عبدا لله بن عمـر – رضـي ا لله عنهمـا – أنّـه قـال :{ مـن طلّق امرأته ثلاثاً فقد عصى ربّه وبانت منه امرأته }

ـــ ومنها مارُوي عن عبدا لله بن مسعودٍ ﷺ أنه أتاه رجلٌ فقال : إني طلّقت امرأتـي تسعةً وتسعين مرّة ، قال : فما قالوا لك ؟ قال : قالوا : حرُمت عليـك . قـال عبـد ا لله : { أرادوا أنْ يُبقوا عليك ، بَانَت منك بثلاث وسائرهنّ عدوان } = = =

[خامساً]: أوْ لأنّه حينئذٍ يحتاج إلى إدراج موصوفٍ آخَرَ بأنْ يقول: أنتِ طالقٌ تطليقةً بائنةً واحدةً ، والأصْلُ [٣٥/جـ] عدَمُ [٤٧/ب] الإدراج.

قوله :{ لا عاملا بموجبه } لأنّ موجب الواحدة(١) هو التوحّد، وذلك لاينبئُ عن الوقوع فضلاً عن الرجعة ، بخلاف البائن وأمثاله ، فإنّ موجباتها انقطاع النكاح ، فوجب العمل بموجبها

-- أنظر : المصنف ، لابن أبي شيبة ، ١١/٥-١٢ ، المصنف ، لعبدالرزاق ، ٣٩٣/٦-٣٩٨ ، سنن أبي داود ، ٦٤٧/٢ (٢١٩٧) ، سنن الدارقطني ، ٦٠/٤ ، سنن سعيد بن منصور ٢٦١/١- ٢٦٢

وأخرج النسائي عن النبيّ ﷺ أنّه قال : ﴿أيُلعبُ بكتابِ الله وأنَا بين أظهُركم ؟﴾ لمن طلّق امرأته ثلاثاً . سنن النسائي ، ١٤٢/٦(٣٤٠١)

(١) في (ب) : لاموجب الواحدة

[الأصل في الكلام هو الصّريح]

[ثمّ الأصلُ في الكلام هو الصريح فأما الكناية ففيها ضربُ قصُور من حيث إنه يقصر عن البيان بدون النية ، وظهر هذا التفاوت فيما يُدرء بالشبهات ، حتى إن المقر على نفسه ببعض الأسباب الموجبة للعقوبة مالم يذكر اللفظ الصريح لا يستوجب العقوبة] .

قوله :{ ثم الأصل في الكلام هو الصريح } لأنّ الكلامَ وُضع للإفهام والصّريحُ هو الكاملُ التّامُّ في الإعلام ، أما الكنايةُ ففيها ضربُ قُصُورٍ وإبهام باعتبار الاشتباه في المرام

قوله :{ مالم يذكر اللفظ الصريح } كالزِّنا والسّرقة ، فإنّه إذا قذَفَ رجلٌ رجلاً بالزِّنا فقال له آخَر : صدقت ، لم يُحَدّ المصدِّق ؛ لأنّ ما تلفّظ به كنايةٌ عن القَذْف ، لاحتمال مطلق التصديق وجوهاً مختلفةً، لأنّه يحتملُ أنْ يقول : صدقتَ قبْلَ هذا فلِمَ كذبتَ الآن في هذا ؟

وكذلك لو قال : أما أنا فلستُ بزَانٍ ـ يريد التعريضَ بالمخاطَب ـ؛ لأنّه ليس بتصريحٍ بالزِّنا ، ولذلك لا تُقام الحدودُ على الأخرَسِ عند إقراره بإشارته[1] ؛ لأنه لم يوجد التصريح بلفظه ، وعند إقامة البيِّنة عليه ؛ لأنّه ربّما تكون عنده شبهة لا يتمكّن من إظهارها بإشارته.

---

(١) في (ب) بإشارته المعهودة

فإنْ قيل : أليس أنّه لو قذَفَ رجلٌ رجلاً بالزّنا فقال آخَـر : هـو كما قلت ، فإنّ الثاني يستوجِبُ الحدَّ ؟ وهذا تعريضٌ ومحتملٌ أيضاً !

قلنا : إنّ " كاف" التشبيه يوجب العمـوم عندنـا في المحلّ الـذي يحتمله ، ولهذا قلنا في قول عليٍّ ﷺ :{ إنما بَذَلُوا الجزْيةَ لتكُون دِماؤهُم كدِمَائِنا وأمْوالُهُم كأمْوالِنَـا }[١] إنـه مجريٌّ على العمـوم فيمـا ينـدرءُ بالشبهات وفيمـا يثبـت بالشـبهات ، فهـذا " الكـاف " أيضـاً يوجـب العموم ؛ لأنه حصل في محلٍّ يحتملـه ، فيكـون نسـبةً لـه إلى الزّنـا قطعـاً بمنزلة الكلام الأول ـ على ماهو موجَبُ العامِّ عندنا ـ[٢].

---

(١) سبق تخريجه ص (٣٠٦) من هذا الكتاب

(٢) سبق بيان حكم العامّ مفصّلاً ص (٢٣٢ وما بعدها) من هذا الكتـاب . وأنظـر في هذا أيضاً : أصول البزدوي مع الكشف ، ٢٠٩/٢ ، أصول السرخسي ، ١٨٩/١-١٩٠. كشف الأسرار شرح المنار ، للنّسفي ، ٣٧٢/١-٣٧٣

[القسم الرابع
في معرفة وجــــــــوه الوقوف
على أحكام النّظم

وهـي أربعــة : الاسـتدلال بعبـارة النــص ، وبإشـارته ، وبدلالته ، وباقتضائه .

أما الأول : فما سيق الكلام له وأريد به قصداً] .

قوله :{ القسم الرابع في معرفة وجـوه الوقـوف } وهـذا القسـمُ راجعٌ إلى المستدلّ ـ أي المجتهد ـ يقفُ على الأحكـام بهـذه الوجـوه ، فكان هذا القسمُ من أقسَامِ المعنى خاصّة ، بخلاف الثلاثـة الأُوَل فإنّهـا من أقسَامِ النّظم التي ذكرنا في قوله :{ وأقسام النظم والمعنى }(١) .

---

(١) أنظر ص (٢١٢ -٢١٣) من هذا الكتاب

[دلالةُ العبَـــارة]

أمّا العبارة :

فهي النّظمُ المعنويُّ المسُوقُ لِه الكلامُ الذي هو المقصود ، سُمِّيت عبارةً لأنّ المجتهدَ يعبُرُ من النّظمِ إلى المعنى ، والمتكلّمَ يعبُرُ من المعنى إلى النّظم، فكانت هي موضع العبور ، فموضع العبور للوسيلة إلى المقصـود لا للمقصود ، فكان في التسمية بهذا إشارة إلى أنّ المقصودَ منه المعنى ، كذا ذكره الإمام بدر الدِّين الكرْدَري[١] ـ رحمه الله ـ .

والإشـارة :

هي الملفوظُ المنظومُ غير أنّ الكلام لم يُسَـق لـه ، لكـن وقـع بـين أثناء المقصود وتضاعيفه

والدّلالـــة :

ما أدّى إليه المعنى اللّغوي

والاقتضاء

ما يُزادُ على النصّ ضرورة صحّة النصّ[٢]

---

(١) سبقت ترجمته ص (٢٥١) ، كما سبقت الإشـارةُ إلى كتابـه في القسـم الدّراســي ص (١٢٢) .

(٢) يجدرُ في هذا المقام أنْ أذكر بأنّ هذا التقسيم لـدلالات الألفـاظ على الأحكـام – أو كما يقول المصنف معرفة وجوه الوقوف على أحكام النظـم – هـو منهـج الحنفيـة ، وقـد اقتصر المصنف والشارح ـ رحمهما الله ـ في بيان هذا القسم على الدلالة اللفظيـة ، مـع أن الحنفية جعلوا الدلالة الوضعية ـ أي ما للوضْعِ فيها مدخل ـ قسمين   - - -

= = **القسم الأول** : *الدّلالة غير اللفظية :*

وهي الدلالة المستفادة من معنى النصّ ، فليس في اللفظ ما يدلّ عليها ، فهي دلالةُ سكوتٍ ملحقةٍ باللفظية في إفادة الأحكام ، ولا يقصدون بهذه الدلالة ما يقصده علماء البلاغة والمنطق من أنه لاوجود للفظ مطلقاً ـ أي لادخل للوضْعِ فيها ـ بل هي أحد أقسام الدلالة الوضعية ، وهي المقصودة بقولهم (بيان الضرورة) القسْمُ الخامس من أقسَامِ البيان عندهم ، وينقسم بيان الضرورة إلى أربعة أقسام

١ ـ ما يلزم منطوقاً

٢ ـ ما ثبت بدلالة حال الساكت

٣ ـ ما ثبت بياناً لضرورة دفع الغرور

٤ ـ ما ثبت ضرورة طول الكلام أو كثرته

وسيأتي الكلامُ على ذلك مفصّلاً في بابٍ مستقلٌ ص (١١٩٩) من هذا الكتاب.

والقسم الثاني : *الدّلالة اللفظية :*

وهي الدلالة المستفادة من نفْسِ النّظم ـ وهي المقصودة هنا ـ وقسموها أربعة أقسام:

١ ـ دلالة العبـــارة أو عبارة النصّ

٢ ـ دلالة الإشـــارة أو إشارة النصّ

٣ ـ دلالة الدّلالـــة أو دلالة النصّ

٤ ـ دلالة الاقتضاء أو مقتضى النصّ

أما المتكلمون من علماء الأصول فقد حصروا دلالة اللفظ عندهم في قسمين

القسم الأول : *دلالة المنطوق :*

وهي دلالة اللفظ على الحكم في محلّ النطق ، وهي على قسمين أيضاً

١ ـ منطوقٌ صريح : وهو ما دلّ عليه اللفظ بطريق المطابقة أو التّضمن

٢ ـ منطوقٌ غير صريح : وهو ما دلّ عليه اللفظ بطريق الالتزام . وهو ثلاثة أنواع

أ ـ دلالة الإشـارة

ب ـ دلالة الاقتضاء

جـ ـ دلالة الإيمـاء

القسم الثاني : *دلالة المفهوم :*

وهي دلالة اللفظ على الحكم لا في محلّ النّطق . وهي أيضاً على نوعين: = = =

- -

١ ـ مفهوم موافقة : وهو ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه .

٢ ـ مفهوم مخالفة : وهو ثبوت نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه

هذا هو منهج أكثر المتكلمين في الدلالات وكيفية الاستفادة منها ، وخالف بعضهم في جزء من التقسيم والتسمية فقط دون المعنى ، وبه يظهر أنّ منهج الحنفية والمتكلمين يكاد يكون متقارباً إلاّ في بعض الجزئيات ، فمن وجوه الاتفاق بينهم :

١ ـ أنّ (دلالة المنطوق الصّريح) عند المتكلمين هي بعينها (دلالة العبارة) عند الحنفية.

٢ ـ أنّ (دلالة الإشارة) عند المتكلمين هي بعينها (دلالة الإشارة) عند الحنفية

٣ ـ أنّ (دلالة الاقتضاء) عند المتكلمين هي بعبنها (دلالة الاقتضاء) عند الحنفية

٤ ـ أنّ (دلالة مفهوم الموافقة) عند المتكلمين هي بعينها (دلالة النصّ) عند الحنفية ، لكن جعل الحنفية هذه الدلالة مستفادة من منطوق النص ونظمه ، بينما جعلها المتكلمون دلالة مفهوم ، والمعنى من حيث التحقيق واحد ، لذا كانت عند الحنفية من قبيل الدلالة اللفظية ، بينما هي عند بعضٍ من المتكلمين دلالة قياسية

ولمزيدٍ من التفصيل أنظر

تقويم الأدلة (٧٠ ـ أ) (٧٤ ـ ب) ، أصول السرخسي ، ٢٣٦/١ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص ٣٩٧ ، نهاية الوصول ، لابن الساعاتي ، ٥٤٠/٢ ، الفائق ، للصفيّ الهندي ، ٢٦٨/٣ـ ٢٧٠ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ٥/٤ـ١٣ ، شرح تنقيح الفصول ، للقرافي ، ص ٥٣ـ٥٧ ، التوضيح مع حاشية التفتازاني عليه ، ١٢٩/١ـ١٣٠ ، شرح المنهاج للأصفهاني ، ٢٨٢/١ـ ٢٨٦ ، العضد على ابن الحاجب ، ١٧١/٢ـ١٧٣ ، الإحكام ، للآمدي ، ٢٠٨/٢ـ٢١٠ ، جمع الجوامع ، لابن السبكي ، ٢٣٥/١ـ٢٤٥ ، شرح الكوكب المنير ، ٤٧٣/٣ـ٤٧٧ ، التقرير والتحبير ، ١٠٢/١ـ١٠٦ ، إرشاد الفحول ، ص ١٧٨ ، فواتح الرحموت ، ٤٠٦/١ـ٤١٣ ، مرآة الأصول ، لملاّخسرو ، ص ١٦٠ ، كتاب المناهج الأصولية ، للدريني ، تفسير النصوص ، د.محمد أديب صالح ، ٤٦١/١ـ٥٩١ ، طرق دلالة الألفاظ على الأحكام ، خفتجي ، ص ٣٠٠ وما بعدها

قولـه :{ أمـا الأول فمـا سيق الكـلام لـه وأريد بـه قصـدا }[1]

الضمير البارز في { لـه} والمستكنّ في { أريد} يعودان إلى "مـا" ، والضمير في { به} يعود إلى { الكلام } ، أي الثابت بـ(العبـارة) مـا كان السياق لأجله

---

(١) ومثّلوا لذلك بقوله تعالى :﴿ وأحلَّ الله البيع وحرَّم الرِّبا ﴾ قالوا : استفيد مـن هـذه الآية حكمان

الأول : حِلُّ البيع وحرمة الرّبا . والثاني : التفرقة بينهما .

وكلا هذين الحكمين مستفادٌ من عبارة نـصّ هـذه الآيـة ، وإنْ كـان الثـاني هـو المقصـودُ الأصليّ من سياقِ الآيةِ الكريمة

وخالف صدرالشريعة ــ رحمه الله ــ ومـن وافقـه في اشـتراط القصْدِ الأصلـي ، فاشترطه هو في (دلالة العبارة) كما اشترطه هو وغيره في (النصّ) المقابل لــ(الظـاهر) لذا كانت دلالة العبـــارة عنده : ما سيق الكلام له وأريد به قصداً أصلياً ، أمّـا إذا كـان القصْدُ غير أصليٍّ فهي (دلالة إشارةٍ عنده) ، وبناءً على ذلك ، كانت دلالة الآية السابقة على الحكم الثاني ـ وهو التفرقة بين البيـع والرّبـا ـــ مـن قبيـل (دلالـة العبـارة) عنـده ؛ لكونها هي المقصود الأصلي ، ودلالة الآية على الحكم الأول ــ وهو حلُّ البيع ــ من قبيل (دلالة الإشارة) لعدم توفّر القصد الأصلي للسّوْق فيها

أنظر : أصول البزدوي مع الكشف ، ٦٨/١ ، أصول السرخسـي ، ٢٣٦/١ ، التوضيـح مـع التلويـح ، ١٣٠/١ ، التقريـر والتحبـير ، ١٠٦/١ــ١٠٧ ، تفسـير النصـــوص ، ٤٦٩/١-٤٧٥

[دلالةُ الإشَـــارة]

[والإشارة ما ثبت بنظمه مثل الأول إلا أنه ما سيق الكلام له كما في قوله تعالى : ﴿ للفُقَرَاءِ المُهَاجِرِينَ الّذينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وأَمْوَالِهِم ﴾ (١) سيقَ الكلامُ لبيان إيجاب سهم من الغنيمة لهم ، وفيه إشارة إلى زوال ملكهم إلى الكفار .

وهما سواءٌ في إيجابِ الحكم ، إلاّ أنّ الأول أحقّ عند التعارض] .

وأما الثابت بالإشارة :

فهو ثابتٌ بالنظم أيضاً ، ولكنّ السّياق لم يكن لأجله ولكن يُعلم بالتأمّل في اللّفظِ منْ غير زيادةٍ فيه ولا نُقصَان (٢)

---

(١) الآية (٨) من سورة الحشْر

(٢) سبق قبْلَ قليل تعريفُ هذه الدّلالة في كلامِ المؤلّف ـ رحمه الله ـ ، لذا لما كانت هذه الدلالة غير ظاهرةٍ من كلّ وجهٍ وإنما تُعرف بالتأمّل في اللفظ شُبِّه المُدرِكُ لها بمن ينظر إلى شخصٍ هو مقبلٌ عليه ويُدرك آخرين بلحظات بصره ، يقول البخاري : { إدْراكُ ماليس بمقصودٍ بالنّظر مع إدْراكِ ماهو المقصودُ به من كَمَالِ قوّة الإبصار } ويتبعه ابن أمير حاج فيقول : { كذا فَهْمُ ماليس بمقصودٍ بالكلام في ضِمْنِ المقصود به من كَمَالِ قوّة الذّكاءِ وصَفاءِ القريحة }

وصدرالشريعة ـ رحمه الله ـ لمّا اشترط في (دلالة العبارة) القصْدَ الأصليّ كان لزاماً عليه أن يلتزم المقصود غير الأصلي في (دلالة الإشارة) ، وتابعه على ذلك ملاّخسرو حيث أنكر أنْ يكون هناك حكمٌ ثبت بأدلة التشريع مع كوْن الشارع لم يقصده فقال : { القولُ بثبوت الحكم الشرعي بما لايقصد به الشّارعُ ذلك الحكم ظاهر الضّعف }

- - -

ونظيرهما من المحسوس[١] :

أنْ ينظرَ الإنسانُ إلى شخصٍ هو مقبلٌ عليه ويُدركُ آخَرينَ بلَحَظَات بصَرِه يمنةً ويسرةً ، وإنْ كان قصْدُه رؤيةُ المقبِلِ عليه فقط ، ومنْ رَمَى سهْماً إلى صيدٍ فربما يصيب الصّيدين بزيادةِ حِذْقِه في ذلك العمل ، فإصابةُ الذي قَصَدَ منهما موافقٌ للعادة ، وإصابةُ الآخَر فضْلٌ على ما عليه العادة ، ومعلومٌ أنّه[٢] يكون مباشراً فعل الاصطياد فيهما ، فكذلك ههنا الحكمُ الثّابتُ بالعبارة والإشارة كلٌّ واحدٍ منهما يكون ثابتاً بالنصّ ، وإنْ كان يتفاوتُ عند التّعارض

[الفرق بين دلالة العبارة والنصّ وبين الإشارة والظّاهر]

فإنْ قلت : فعلى هذا يحتاج إلى الفرق في موضعين :-

أحدهما : بين العبارة والنصّ

والثاني بين الإشارة والظّاهر .

إذْ الأوّلان اشتركا بالسّوْق والنّظْم، والآخَران اتحدا بالنّظمِ وعدم السّوْق!

قلت : الفرْقُ بينهما ثابتٌ من حيث العموم والخصوص

= = أنظر : تقويم الأدلة ، (٧٠ ـ ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٦٨/١ــ٦٩، أصول السرخسي ، ٢٣٦/١ ، الميزان ،ص ٣٩٧ ، المغني ، للخبازي ، ص ١٤٩، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٣٧٥/١ ، التقرير والتحبير ، ١٠٧/١ ، فواتح الرحموت ، للأنصاري ، ٤٠٧/١ ، التوضيح مع التلويح ، ١٣٠/١ ، مرآة الأصول، لملاّخسرو ، ص ١٦١ المناهج الأصولية ، للدريني ، ص٢٧٩-٢٨٢ ، تفسير النصوص ، ٤٧٨/١-٤٧٩

(١) أي نظيرُ دلالة العبارة والإشارة

(٢) في (ب) : أنّ

أمّا من حيث العموم :

فهو أنّ النصَّ والظّاهرَ منْ أقسَامِ النّظم، والعبارةَ والإشارةَ منْ أقسَامِ المعنى، فكان السّوْقُ وعدَمُ السّوْقِ في النصّ والظّاهر يتعلّقان بالمتكلّم ، وهما في العبارة والإشارة يتعلّقان بالسّامع ، والحكمُ يختلفُ بحسب اختلاف المتعلَّق ــ كما أريناك من النظائر في شرح قوله :{ لكن الإبهام فيما يتصل به }ـ[١] وهذا معنىً يشمل الكلّ

وأمّا من حيث الخصوص [٤٨/ب]

فإنّ الإشارةَ قد تقعُ خفيّةً فيحتاج إلى التأمّل، ولهذا خفيَ على الشّافعي ـ رحمه الله ـ حكم الإشارة في قوله تعالى : ﴿ للفُقَرَاءِ المُهَاجِرِين ﴾[٢] حيث قال : بعدم زوال أملاكهم عمّا خلّفوا في دار الحرب[٣] ، قال

---

(١) أنظر ص (٤٥٥ ـ ٤٥٧) من هذا الكتاب

(٢) الآية (٨) من سورة الحشر

(٣) في تملّك الكفّار لما يستولون عليه من أموالِ المسلمين خلافٌ بين الحنفيّةِ والشّافعية ، فبينما يملكها الكفار في رأي الحنفية استدلالاً بـ :

أ ـ أنّ الاستيلاء سببٌ للملك، فكما يملك المسلم مال الكافر بالاستيلاء كذلك أيضاً يملكه الكافر بالاستيلاء كما في سائر أسباب الملك كالبيع والهبة، وإنما يختلفان في حكم الآخرة.

ب ـ قوله تعالى :﴿ للفقراء المهاجرين ﴾ وسيأتي في كلام الشارح ـ رحمه الله ـ وجه الاستدلال بهذه الآية مسهباً

أنظر : الأسرار ، للدبّوسي (١٩٨ ـ ب) ، مختصر اختلاف العلماء ، للجصّاص ٤٦٦/٣ ، شرح السير الكبير ، للسرخسي ، ١٢٩٧/٤ ، رؤوس المسائل ، للزمخشري، ص ٣٦٠ـ٣٦١، الهداية مع شروحها ، ٣/٦ـ٦، تبيين الحقائق، للزيلعي ٢٦٠/٣ـ٢٦١.

يرى الشافعية خلاف ذلك يقول النووي ـ رحمه الله ـ:{ولو استولى الكفار على أموال المسلمين لم يملكوها سواءٌ أحرزوها بدار الحرب أم لآ، وسواءٌ العقار وغيره} واستدلوا بالحديث الذي أخرجه الإمام مسلم : أنه أغارَ المشركون على ـ ـ ـ

شمس الأئمة السرخسي ـ رحمه الله ـ : { ولهذا قيل الإشارةُ من العبارةِ بمنزلة الكناية والتعريض من التصريح ، وبمنزلة المشكل [٣٨/أ] من الواضح }[١]

وأما " الظّاهر " فكاسمه ظاهرٌ لايخفى حكمه على أحد من أهل اللّسَان وكذلك العبارة فإنها قد تخلو عن الإشارة ، فأما " النصّ " فإنه لايخلو عن الظاهر بل يعقبه أبداً ، فإنّ النصّ فيه ما في الظّاهر وازداد هو عليه بزيادة بيانٍ ــ وهي السّوْق ــ .

قوله : { كما في قوله تعالى : ﴿ للفُقَرَاءِ المُهَاجِرِين ﴾ } ذكر (في)[٢] "الكشّاف": { قوله تعالى : ﴿ للفُقَرَاء ﴾ بدلٌ من[٣] قوله : ﴿ وَلِذِي القُرْبَى ﴾ والمعطوف عليه[٤] ، والذي منَعَ من الإبدال من ﴿ لله والرَّسُول ﴾

= = سرْحِ رسول الله ﷺ فذهبوا به وذهبوا بالعضباء ، وأسروا امرأةً من المسلمين ، فركبتها وجعلت لله عليها إنْ نجّاها الله تعالى لتنحرنّها ، فقدمت المدينة فأخبرت بذلك رسول الله ﷺ فقال : ﴿ بئس ما جزيتها لا وفاء لنذرٍ في معصية الله عزّ وجلّ ولا فيما لايملكه ابن آدم ﴾ .

أنظر : الروضة ، للنووي ، ١٠/٢٩٣ــ٢٩٤ ، مختصر المزني ، ص ٢٧٣ ، المهذب ، للشيرازي ٢/٢٤٢

(١) أصول السرخسي ، ١/٢٣٦

ولكن سبقه إلى هذا المعنى الدبّوسي في "تقويم الأدلة" (٧١ ـ ب)

(٢) ساقطة من (ب)

(٣) في (ب) : عن

(٤) أي المعطوف على ﴿ ذي القربى ﴾ في الآية وهم : اليتامى والمساكين وابن السبيل .

والمعطوف عليهما ـ وإنْ كان المعنى لرسول الله ﷺ ـ أنّ الله ﷻ أخرَجَ رسوله من الفقراء في قوله ﴿ ويَنْصُرُونَ الله ورَسُولَه ﴾ }[١]

يعني لما كانوا ناصرين للرّسولِ لايجوزُ إبدالُ النّاصرِ من المنصور إذْ كانا مقصودين بالذّكر حينئذٍ ، وفي البدَلِ المُبدَلُ غير مقصود، وأنّه يُترَفّع برسول الله ﷺ عن التّسميةِ بالفقير ـ وفي البدل إطلاقٌ لاسم البدل على المبدل ـ وفي "التيسير" :{ هو معطوفٌ على الأول بغير "واو" كما يقال: هذا المالُ لزيدٍ لعمروٍ لبكرٍ }[٢]

ثمّ الثابت [٣٦/جـ] بالعبارة في هذه الآية نصيبٌ من الفَئ لهم؛ لأنّ سياق الآية (لذلك)[٣] كما قال الله تعالى في أول الآية :﴿ مَا أفَاءَ اللهُ عَلى رَسُولِه ﴾ أي ما أغنم الله.

---

(١) الكشاف ، للزمخشري ، ٨٣/٤

(٢) التيسير في التفسير ، لأبي حفصٍ نجم الدّين النسفي (٤٢٢ ـ أ)

وقيل : هو بيانٌ لقوله تعالى :﴿وَلِذِي القُرْبى واليَتَامَى والمسَاكِينِ وابْن السَّبِيل﴾، فلما ذُكروا بأصنافهم قيل المال لهؤلاء لأنهم فقراء ومهاجرون وقد أُخرجوا من ديارهم ، فهم أحقُّ الناس به . قاله الإمام محمد بن مخلف الثعالبي ونسب الألوسي هذا القول لابن عطيّة

أنظر : تفسير الثعالبي ، ٢٨٣/٤ ، الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي ، ١٩/١٨ ، روح المعاني ، للألوسي ، ٥١/١٠

وذكر الشيخ عبدالعزيز البخاري هذا المعنى ، وذكر هذه النّقول التي أوردَها السّغناقي أيضاً . أنظر : كشف الأسرار ، ٦٩/١

(٣) ساقطة من (ب)

والفيء : الغنيمة . ﴿ مِنْ أَهْلِ القُـرَى ﴾ قيـل[١] : هـي فَـدَك[٢] وبنو النَّضِير وبنو قُرِيظَة[٣] وخيبر[٤] ، ﴿ فللّهِ ﴾ أي فهـي للهِ يـأمركم فيها بما أحبّ ، ﴿ وللرَّسُول ﴾ ﷺ قـــــــــال

---

(١) وهو قول ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ . أنظر : تفسير الطبري ، ٣٦/٢٨ ، بحـر العلـوم للسـمرقندي ، ٣٤٤/٤ .تفسـير البغـوي ، ٧٣/٨ ، الجـامع لأحكـام القـرآن ، للقرطبي، ١٢/١٨ .

(٢) فَدَك : بالتحريك ، قريةٌ بالحجاز ، تقعُ شمالَ المدينـة المنـوّرة ، تتوسّـط الطّريـقَ بـين المدينة وخيبر ، أفاءها الله تعالى على رسوله ﷺ صُلحاً ، وفيها عـينٌ فـوّارة ، وهـي اليـوم بلدةٌ عامرة ، كثيرة النّخلِ والزّروعِ والسّكان تُسمّى (الحائط)

أنظر : معجم ما استعجم ، للبكري ، ١٠١٥/٣ـ١٠١٦ ، مراصد الاطّلاع ، للبغدادي ، ١٠٢٠/٣ ، المعالم الأثيرة في السنّةِ والسِّيرة ، لمحمّد محمود حسن شراب ، ص ٢١٥

(٣) بنو النّضِير وبنو قُريظَة : من قبائل يهُود ، كانوا يسكنون ظاهر المدينة المنـوّرة ، بنـو قريظة كانوا يسكنون العوالي ، وبنو النّضير كانوا يسكنون البُويرَة ووادي بُطحان ، وهـذا الوادي يأتي من الحَرّة الشّرقية فيمرّ من العوالي ثمّ قرب المسجد النّبويّ الشّـريف ، وهـذه الأماكن جميعها أصبحت الآن من أحياء المدينة المنوّرة بجوار المسجد النّبويّ الشّريف

أنظر : مراصد الاطّلاع ، للبغدادي ، ١٣٧٥/٣ـ١٣٧٦ ، المعالم الأثيرة ، ص ٤٩ـــ٥٠ ، ٥٤ ، ٢٨٨

(٤) خيبر : مدينةٌ تقـعُ إلى الشّـمالِ مـن المدينـة المنـوّرة على بعد ١٦٥ كيـلاً ، كـانت تسكنها اليهود قبل المبعث النّبويّ الشّريف ، صالَحَ أهلَها رسول الله ﷺ علـى أنْ يعملـوا أرضها بالشّطر على أنْ يُجليهم منها متى شاء

أنظر : معجم البلـدان ، ليـاقوت ، ٤٦٨/٢ـ٤٦٩(٤٤٩٦) ، معجـم مـا استعجم ، للبكري، ٥٢١/٢ـ٥٢٤ ، مراصد الاطّـلاع ، للبغـدادي ، ٤٩٤/١ ، المعـالم الأثـيرة ، ص ١٠٩

الزّهري(١) - رحمه الله -: { كانت بنو النّضير للنّبيّ ﷺ خاصّة لم يفتتحوها عنوةً، وافتُتحت على صُلحٍ [٣٣/د] فقسّمها بين المهاجرين }(٢)، ثمّ قال:

---

(١) هو محمد بن مسلم بن عبيدالله بن شهاب، أبو بكر الزُّهري، المدنيّ التابعيّ، أحد الأعلام، رأى عدداً من الصحابة وروَى عنهم، وكان من أحفظ أهل زمانه، وأحسنهم سياقاً لمتون الأخبار، قال الشيرازي: { كان أعلمهم بالحلال والحرام } وكان يقول: كنا نكره الكتاب حتى أكرهنا عليه الأمراء فرأيت أن لا أمنعه مسلماً، ولهذا قيل: أوّل من دوّن العلم وكتبه ابن شهاب، توفي - رحمه الله - سنة ١٢٤هـ.

أنظر ترجمته في: طبقات ابن سعد، ٣٨٨/٢، وبقية أخباره في الجزء المتمّم، ص١٥٧-١٨٦ (٧٠)، تاريخ البخاري، ٢٢٠/١-٢٢١(٦٩٣)، المعارف، ص٤٧٢، حلية الأولياء، ٣٦٠/٣-٣٨١(٢٤٨)، طبقات الشيرازي، ص٦٣-٦٤ صفة الصفوة، ١٣٦/٢-١٣٩(١٧٨) سير أعلام النبلاء، ٣٢٦/٥-٢٥٠.

(٢) أخرجه عبدالرزاق عن معمر عن الزّهري في "المصنف" كتاب المغازي، باب غزوة بني النضير، ٣٦٠/٥-٣٦١ (٩٧٣٣)، وأخرجه ابن اسحاق وزاد فيه: { فقسّمها بين المهاجرين دون الأنصار إلاّ أنّ سهل بن حنيف وأبا دجانة سماك بن خرشة ذكرا فقراً فأعطاهما رسول الله ﷺ } سيرة ابن هشام، ١٩٣/٣-١٩٤، وأخرجه بهذه الزيادة الإمام محمد بن الحسن في كتابه "السير الكبير"، أنظر: شرح السير، للسرخسي، ٦٠٨/٢-٦٠٩، والطبري في تفسيره ٣٥/٢٨-٣٦، والبيهقي، في السنن الكبرى، كتاب قسم الفئ والغنيمة، ٢٩٦/٦.

وذكر هذا الأثر أيضاً السمرقندي في "بحر العلوم"، ٣٤٤/٤، والقرطبي في "الجامع"، ١١/١٨، والألوسي في "روح المعاني"، ٤٥/١٠، والسيوطي في الدر المنثور، ٩٩/٨.

ولكن أخرج البخاري ومسلم وغيرهما من أصحاب السنن عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه قال: { كانت أموال بنو النضير مما أفاء الله على رسوله ﷺ مما لم يوجف عليه بخيلٍ ولا ركاب، فكانت لرسول الله ﷺ خاصّة ينفق منها على أهله سنة ثمّ يجعل ما بقي في السلاح والكراع عدّةً في سبيل الله }

صحيح البخاري، كتاب الجهاد، ١٠٦٤/٣(٢٧٤٨) وفي مواضع أخر، صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب حكم الفئ، ١٣٧٦/٣-١٣٧٧(١٧٥٧)

﴿وَلِذِي القُرْبَى﴾ يعني قَرابَةَ رسول الله ﷺ ﴿واليتامى والمساكين﴾

وقيل[(١)]: ﴿ فللهِ ﴾ هو للتبرّك باسمه، وقيل: سهْمُ الله يُصرف إلى أسلحةِ الغُزاة ﴿ وللرَّسُول ﴾ ﷺ له خُمس الخمس ﴿ وَلِذِي القُرْبَى﴾ وقد سقَطَ سهمهم بإجماع الصّحابة ﷺ ﴿ واليَتَامَى والمَسَاكِينِ وابْنِ السَّبِيل ﴾ هم من مصارف الخمس ، وأربعة أخماسها للغانمين.

إلى أنْ قال ﴿ للفُقَرَاءِ المُهَاجِرِين ﴾ وهم أيضاً من مصارف الخمس إما بطرق البدَلِ مِنْ ﴿ وَلِذِي القُرْبَى ﴾ كما ذكر في "الكشّاف" ؛ لأنّ الحكمَ في المبدل حكمٌ في البدل ، أو بالعطف على الأول بغير "واو" كما ذكر في "التيسير" ، فكانت العبارة لبيان أنهم مصارف الخمس من الغنيمة.

والثابت بالإشارة : أنّ الذين هاجروا من مكّة قد زالت أملاكُهم عمّا خلّفوا بمكّة ؛ لاستيلاء الكفار عليها ، فإنّ الله تعالى سمّاهم " فُقَرَاء" مع إضافة الدِّيارِ والأموالِ إليهم (بقوله)[(٢)] : ﴿أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وأَمْوَالِهِم﴾ والفقيرُ حقيقةً هو من لا يملك المال ، لا مَنْ بعُدت يده عن المال[(٣)] ؛ لأنّ

---

(١) أنظر : التيسر ، لأبي حفصٍ النسفي (٣٧١ ـ ب)

(٢) ساقطة من (ب)

(٣) الفقير هو : مَنْ له أدنى شيء ـ أ ي قوت يومه ـ فلا يحلّ له السؤال ، لهذا فالمسكين أسوء حالاً من الفقير عند الحنفية

أنظر : المبسوط ، للسرخسي ، ٣/٨ ـ ٩ ، طلبة الطلبة ، للنسفي ، ص ٤٥ـ٥٠ ، الهداية مع شروحها ، ٢/٢٦١ ، دستور العلماء ، ٣/٤٠ـ٤١ ، الكليات ، للكفوي ، ٣/٣٥٤

والفقير عند الشافعية هو : الذي لا مال له ولا كسب يقع موقعاً من حاجته ، ولو كان له مالٌ غائب أو مؤجلٌ ، لهذا فهو أشدّ حالاً من المسكين

أنظر الأمّ ، للشّافعي ، ٢/٦١ ، الرّوضة ، للنووي ، ٢/٣٠٨ ، ٣١١ ، تحفة المحتاج ، للهيتمي، ٧/١٤٩ ، ١٥٤ ، شرح المحلّي على المنهاج ، ٣/١٩٥

الفقْرَ ضدّ الغِنَى ، والغنيُّ هو منْ يملك المال ، لا مَنْ قَرُبت يده من المال ، حتى لايكون المكاتَبُ غنياً وإنْ كان في يده أموال ، وابن السبيل غنيٌّ وإنْ بعُدت يده عن المال لقيام ملكه ، حتى وجَبـ[ـت] عليه الزّكاةُ عند وجود شرائطها ، ومطلقُ الكلامِ محمولٌ على حقيقته ، وهذا حكمٌ ثابتٌ بصيغة الكلام من غير زيادةٍ ولا نقصان(١)

---

(١) أنظر : تقويم الأدلة ، (٧٠ ـ ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٦٩/١ ، أصول السرخسي ، ٢٣٦/١ ، تفسير النصوص ، ٤٧٩/١-٤٨٠

والتحقيق في هذا المثال : أنّ علماء الحنفية اختلفوا فيما بينهم في كيفية استفادة هذا الحكم ـ وهو زوال ملك المهاجرين عما خلّفوا بمكّة ـ على أربعة أقوال

القول الأول :

أنّ هذا الحكم مستفادٌ من إشارة النصّ القرآني ، أي بطريق (دلالة الإشارة) وهو اختيار أكثر الحنفية ، وعليه اعتمد المصنف والشارح ـ رحمهما الله تعالى ـ

القول الثاني :

أنّ هذا الحكم وإنْ كان مستفاداً من إشارة النصّ إلاّ أنّ المورد فيه مختلف عما سبق ، وهذا قول الإمام صدرالشريعة ـ رحمه الله ـ حيث سبق أن تبيّن أنه يشترطُ القصْدَ الأصليّ في (دلالة العبارة) والقصْدَ عموماً في (دلالة الإشارة) ، لذا كانت إشارة النصّ عنده تعتريها ما تعتري عبارة النصّ من الدلالات الثلاث (المطابقية والتضمنية والالتزامية) بينما دلالة الإشارة عند الجمهور ما هي إلا دلالة التزاميةٌ فحسب

لذلك فهو يرى أنّ دلالة الآية على زوال ملك المهاجرين عما خلّفوا بمكّة من قبيل (دلالة الإشارة) لكنها ليست لتمام الموضوع له ، بل لجزئه ـ أي دلالةٌ تضمنيّة ـ يقول ـ رحمه الله ـ: { والمعنى الثاني وهو زوال ملكهم عما خلّفوا في دار الحرب جزء الموضوع له؛ لأنّ الفقراء هم الذين لا يملكون شيئاً ، فكونهم بحيث لا يملكون شيئاً مما خلّفوا في دار الحرب جزءٌ لكونهم بحيث لا يملكون شيئاً ، فيكون جزء الموضوع له }

- - -

قولـه :{ إلا أن الأول أحق عند التعارض } لأنّ الـذي سـيق الكلام لأجله له زيادةُ عنايـةٍ للمتكلـم في حقّـه ، لكونـه مقصوداً لـه ، والمقصودُ أوْلى بالرّجحان من غير المقصود

= =

القول الثالث :

أنّ هذا الحكم مستفادٌ من مقتضى هذا النصّ ، أي بطريـق (دلالـة الاقتضـاء) ، وقالوا : بأنّ هذا المعنى ــ أي زوال الملك ــ وإنْ كان لازماً لتسميتهم (فقراء) لكنّه لازمٌ متقدمٌ ؛ لأنّ صحّة إطلاق لفظ (الفقْر) بعد ثبوت الملـك متوقفـةٌ على الـزّوال ، فيثبتُ (الزّوالُ) أوّلاً حتى يصحّ هذا الوصف ، واللازم المتقدّم الذي يتوقف صحّة اللفظ عليه هو (المقتضَى) ، وعليه فتكون دلالة هذه الاية على هذا المعنى من قبيل (دلالة الاقتضاء) لا الإشارة ، وبه قال المحقق التفتازاني وابن الهمام وملاّخسرو وابن كمال باشا ود. أحمد أبـو سنّة ، يقــول ابن كما باشا : { ومن زعم أنه ثابتٌ إشارة فقد وهِم } .

القول الرابع :

أنّ هذا الحكم مستفادٌ من (عبارة النصّ) لا مِن إشارته ولا مِـن اقتضائـه ، وبـه قال الأنصاري صاحب كتاب " فواتح الرحموت" حيث قال :{ الفقير يـدلّ مطابقـةً على من لا يملك شيئاً ، فكون المهاجرين ﷺ غير مـالكي مـا خلّفـوا مقصـودٌ في الجملـة وإنْ لم يكن مقصوداً بالذات، فهو عبـارة } .

أنظر : التوضيح ، لصدرالشـريعة ، ١٣٠/١ ، التلويـح علـى التوضيـح للتفتـازاني ، ١٣٢/١ ، التقريـر والتحبـير ، لابـن أمـير حـاج ، ١٠٨/١ ، فواتـح الرحمـوت ، للأنصاري ، ٤٠٧/١ ، المرآة ، لملاّخسرو ، ص ١٦١-١٦٢ ، شـرح تغيير التنقيـح ، لابن كما باشا ، ص ٨٦ ، الوسيط ، د. أحمد أبي سنة ، ص ٩٨ ، دلالة الاقتضـاء ، للمحقّق ، ١٧٦/١ - ١٧٩ ، ٤٢٧/١ - ٤٣٣ .

ثمّ نظير تعارض العبارة مع الإشارة :

ما قال الشّافعي ـ رحمه الله ـ : لا يُصلّى على الشّهيد[١] ؛ لقوله تعالى ﴿وَلاَ تَحْسَبَنَّ الّذينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾[٢] فالآية سيقت لبيان منزلة الشّهداء وزُلفاهم عند الله تعالى من المقَامَات العَليّة والدّرجاتِ السّنِيّة، كما قال تعالى: ﴿يُرْزَقُونَ. فَرِحِينَ بما آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِه﴾[٣]

والثابت بالإشارة في هذا : أنه لا يّصلّى عليهم ؛ لأنّ الله تعالى سمّاهم أحياء ، ولا يُصلّى على الحيّ صَلاةَ الجنازة ، ولكنّ قوله تعالى : ﴿وَصَلِّ

---

(١) الشهيد عند الشافعية شهيدان

الأول : شهيد المعركة ، وهو من مات بسبب قتال الكفار ، فهذا لايُغسَّل ولا يُصلّى عليه ، سواءٌ كان رجلاً أو امرأةً حراً أو عبداً ، صغيراً أو كبيراً ، طاهراً أو جُنباً

والثاني : من شهد له النّبيّ ﷺ بالشهادة ولكن بغير سبب قتال الكفار كالمبطون والمطعون والغريق ومَنْ قتله مسلم أو ذميّ ، فهم كسائر الموتى يُغسَّلون ويُصلّى عليهم ، واستدلوا:

أ ـ بما رُوي عن النّبيّ ﷺ أنه قال في شهداء أُحد :﴿ زمّلوهم بكلومهم ﴾

ب ـ ما رُوي عن جابر وأنس بن مالك ـ رضي الله عنهما ـ أنّ النّبيّ ﷺ قال في شهداء أُحد ﴿ أنَا شَهِيدٌ على هَؤلاء يَومَ القِيامَة ﴾ وأمر بدفنهم بدمائهم ولم يُصلِّ عليهم و لم يُغسَّلوا.

ولم أجد لهم استدلالاً بما ذكره السغناقي ـ رحمه الله ـ وهو الاستدلال بإشارة قوله تعالى: ﴿ وَلاَ تَحْسَبَنَّ الّذينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتاً ﴾

أنظر : الأم ، للشافعي ، ٢٣٦/١ـ٢٣٧ ، الأوسط ، لابن المنذر ، ٣٤٦/٥ـ٣٤٧ ، مختصر المزني ، ص ٣٧ ، الروضة للنووي ، ١١٨/٢-١٢٠ ، المجموع ، ٢٦٤/٥ـ٢٦٦ ، رؤوس المسائل، للزمخشري ، ص ١٩٤

(٢) الآية (١٦٩) من سورة آل عمران

(٣) الآية (١٦٩ ، ١٧٠) من سورة آل عمران

عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لهم ﴾[١] أي رحمة ، عبارَةٌ في إيجـابِ صَـلاة الجنازة في حقِّ الأمـوات علـى العمـوم ، كـذا ذكـر في "الأسـرار"[٢] ، فكان أوْلى.

وهم أمواتٌ حقيقةً وحكماً ، أمّا حقيقةً فظاهرٌ ، وأمّـا حكمـاً ؛ فإنه قُسِّمت أموالهم وزُوِّجـت نسـاؤهم ، ودُفنـوا في المقـابر ، فيُصلّـى عليهم لرجحان العبارة على الإشارة عند التّعارض [٤٩/ب]

(١) الآية (١٠٣) من سورة التّوبة

(٢) للقاضي الإمام أبي زيد الدبوسي ، (٦٧ - أ)

وبمثله استدلّ الصّدر الشّهيد - رحمه الله - في كتابه "الوجيز" (٣٢ - أ - ب) . وانظر أيضاً : المختلف بين الأصحاب ، لأبي اللّيث السّمرقندي (٢١ - أ) ، مختلف الرّواية ، للأسمندي ، ص ٤٥٩

[دلالة النصّ]

[وأما دلالة النص : فما ثبت بمعنى النص لغة لا استنباطاً بالرأي كالنهي عن التافيف يوقف به على حرمة الضرب من غير واسطة التأمل والاجتهاد]

قوله :{ **وأما دلالة النص فماثبت بمعنى النص**(١) **لغة** } فمعنى قولنا: لُغةً ، أي يعرفه كلّ لغويٍّ بهذا اللسان بمجرّد سماع اللفظ من غير تأمّل ، فلذلك استوى فيه الفقيه وغير الفقيه

ولا نعني بقولنا: ما ثبت بمعنى النصّ(١) لُغةً، ظاهرُ معنى اللّغة الذي أدّى إليه اللّفظُ لغةً بالوضْع، فإنّه إذا كان مسوقاً فهو "**عبارة**" لا "**دلالة**"، وإنْ لم يكن مسوقاً فهو " **إشارة** " لا " **دلالة** "، وإنما نعني به : ما أدّى إليه ذلك المعنى اللغوي ، كـ(الضرب) فإنّ له معنىً لغوياً وهو : استعمالُ آلة التأديبِ في محلٍّ صالحٍ له بالإيقاعِ فيه(٢) ، وهذا المعنى ـ وهو إيقاعُ آلة التّأديب في محلٍّ صالحٍ له ـ يُفضي إلى شيءٍ آخر وهو (الإيلام)، وهو يُستفادُ من المعنى اللّغوي، لا هو عينُ المعنى اللّغوي، إذْ ذاك ثابتٌ باللّفظ،

---

(١) في (ب) : بمعنى النفلم

(٢) في (ج) : عليه

فالذي يُفضي إليه المعنى اللّغوي هو " **دلالة النصّ** "[١] ، لأنه ثابتٌ بـالمعنى اللغوي لا باللفظ . كذا قاله الإمام بدرالدِّين الكرْدَري ـ رحمه الله ـ[٢] .

فمن حيث إنّه لم يثبت بعين اللفظ لم نُسمِّه " عبارة النصّ " ومن حيث إنه ثبت بمعنى النصّ لغةً لا رأياً ولا اجتهاداً ؛ لوضوحِه سمّيناه " **دلالـة النـصّ** " لا قياساً ؛ لأنّ القياسَ معنىً يستنبطُه المجتهدُ بالرّأي مما ظهَرَ له أثـرٌ في الشّـرع ليتعدّى به الحكمُ إلى ما لا نصَّ فيه، كما في قوله ﷺ: ﴿الحنْطةُ بالحنْطةِ

---

(١) هذه الدلالة هي ما يسميها المتكلمون مـن علمـاء الأصـول " **مفهـوم الموافقـة** " أو " فحوى الخطاب " وهـي : دلالـة اللفـظ علـى ثبـوت حكـم المنطـوق بـه للمسـكوت عنـه لاشتراكهما في معنىً يدرك كلّ عارفٍ باللغة أنـه منـاط الحكـم مـن غـير حاجـةٍ إلى نظـر واجتهاد ، سواء كان المسكوت أولى بالحكم من المنطوق أو مساوياً

ويظهر من هذا أنّ دلالة الدّلالـة تُشبه إلى حـدٍّ كبير القياس الشرعي ، بيْـدَ أنّ القياس يحتاج في إدراك علّته إلى استنباطٍ واجتهاد ، وعليه فطريق الاستدلال بدلالـة النـصّ كما يلي : أنْ يرِدَ نصٌّ يُدرك معناه اللّغوي كل عارفٍ باللغة منْ غير أنْ ينظرَ أو يجتهـد ؛ هذا المعنى اللغوي يدلّ على معنىً آخر يلزمه ويدلّ عليـه ، هـذا المعنـى هـو المقصـود مـن النصّ ، ودلالة اللفظ عليه من قبيل الدلالة الالتزامية ، فكلّ ما شـارك هـذا المعنـى الـدلالي فإنه يأخذ حكمه

أنظـر : تقويـم الأدلـة ، (٧٢ ـ أ) ، أصـول البـزدوي مـع الكشـف ، ٧٣/١ ، أصـول السرخسـي ، ٢٤١/١ ، الميزان ، ص ٣٩٩ ، الإحكـام ، للآمـدي ، ٢١٠/٢ ، البحـر المحيـط ، للزركشـي ، ٧/٤ ، التلويـح علـى التوضيـح ، ١٣٣/١ ، التقريـر والتحبـير ، ١٠٩/١، شرح الكوكب المنير، ٤٨٤/٣، المناهج الأصولية، للدريني، ص ٣٠٧ ـ ٣١٠ ، تفسير النصوص ، ٥١٦/١ .

(٢) سبقت ترجمته ص (٢٥١) ، كما سبقت الإشارة إلى كتابه ـ رحمه الله ـ في القسم الدّراسي ص (١٢٢)

مثلٌ بمثلٍ ﴾[١] جعلنا الكيْلَ والوزْنَ علّةً بالرّأي، وذلك لايتناوله صورة النّظم ولا معناه[٢] لغةً ، ولهذا اختصّ المجتهدون بمعرفة الاستنباط ، ويشترك في معرفة دلالة النصّ كلّ عربيّ .

وقيل : الجمعُ بين المنصوصِ عليه وغير المنصوص عليه بما أدّى إليه المعنى اللّغوي " **دلالة النصّ** "، والجمع بين المنصوص عليه وغير [٣٩/أ] المنصوص عليه بالمعنى المستنبط شرعاً " **قياس** "[٣]

---

(١) هذا الحديثُ يُروى بالنّصب ﴿ مثلاً بمثل ﴾ وهي الرّواية المشهورة التي سبق تخريجها ص (١٩٠) .

ويُروى بالرّفع ﴿ مثلٌ بمثل ﴾ ويستدلّ الحنفيّة بها كثيراً ، والحديثُ بهذه الرّوايةُ أخرجه محمّد بن الحسن عن أبي حنيفة عن عطيّة العوفي عن أبي سعيد الخدري ﷺ مرفوعاً في كتابه "الأصل" في أوّل أبواب السّلم ، ٥/٥ ط. بيروت ، وبالرّفعِ أيضاً أخرجه عبدالرزّاق في "مصنفه" في كتاب البيوع ، باب الطّعام مثلاً بمثل ، ٣٤/٨(١٤١٩٣) وانظر أيضاً : نصب الرّاية ، للزيلعي ، ٣٥/٤

(٢) في (أ) و (ج) : معناها

(٣) إختلف العلماء فيما بينهم في دلالة الدلالة أو مفهوم الموافقة هل هي دلالةٌ لفظيةٌ أم قياسية ؟ على قولين

القول الأول :

أنّ دلالة النصّ دلالة قياسية ، أي مستفادةٌ من معقول اللفظ ومعناه ، فإذا ثبت حكمٌ في مسكوتٍ عنه لثبوته في منطوقٍ به لعلّةٍ جامعةٍ بينهما ، كان ثبوت ذلك الحكم بطريق القياس ؛ لأنّ أركان القياس من : أصلٍ ، وفرعٍ ، وعلّةٍ ، وحكمٍ ثابتٍ للأصل متوفرٌ في مثل هذه الدلالة ولما كانت العلّة فيه واضحة تُدرك لكلّ من فهم اللغة من غير حاجةٍ إلى فقهٍ أو نظرٍ سمّوه " قياساً جلياً " يقول الشافعي ـ رحمه الله ـ :{ وقد يمتنع بعض أهل العلم من أن يسمّي هذا قياساً } ---

= = وإلى هذا القول ذهب كثيرٌ من علماء الأصول وفي مقدّمتهم الإمام الشافعي والشيرازي والجويني والفخر الرازي والسراج الأرموي والقاضي البيضاوي والتاج السبكي من الشافعية وأبوتمام البصري من المالكية وبعض الحنفية

القول الثاني :

وقالوا بأنّ هذه الدلالةً لفظيةٌ لا قياسية ، وهؤلاء انقسموا فيما بينهم إلى ثلاث فرق

الفريق الأول : وقالوا بأنّ هذه الدلالة منقولةٌ بالعرف من المعنى اللغوي إلى المعنى المقصود ، أي دلالة اللفظ عليه بحسب الموضوع العرفي ، فمثلاً قوله تعالى :﴿ فَلاَ تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ ﴾ نُقل المَنْعُ من التّأفيفِ عن موضوعه اللغوي عرفاً إلى المنع من سائر أنواع الأذى

الفريق الثاني : وهو مذهب أكثر علماء القول الثاني الذين قالوا بأنّ هذه الدلالة دلالةٌ لفظيةٌ لا قياسيةٌ حيث قالوا : إنّ المعنى الدّلالي – أي للمعنى المقصود – يُفهم بواسطة القرائن وسياق الكلام، إذْ اللّفظُ المجرّد لايُفهم منه مفهومٌ موافقٌ أو مخالف، ولكن القرينة هي التي تدلّ على المقصود.

وإليه ذهب أبو الحسين البصري والقاضي أبو يعلى والغزالي وابن عقيل وحكاه عن الحنابلة والأبياري وابن قدامة والآمدي وابن الحاجب والزركشي وابن النجار ، وهو مذهب الحنفية.

الفريق الثالث : وهؤلاء وإنْ وافقوا الفريقين السابقين في كونها دلالة لفظية إلا أنهم قالوا : إنها دلالةٌ تُفهم من مجرّد اللفظ دون النّظر إلى أمورٍ خارجية ، فالنصّ وهو قوله تعالى : ﴿ فَلاَ تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ ﴾ كما يفهم منه تحريم التأفيف ، يُفهم منه أيضاً حرمة الضرب والشتم.

أنظر هذه المسألة وأقوال العلماء فيها وأدلتهم ومناقشتها في: تقويم الأدلة، للدبوسي، (٧٢ـأ)، أصول السرخسي، ٢٤١/١، الميزان، للسمرقندي، ص٣٩٨، كشف الأسرار، للبخاري، ٧٣/١ إحكام الفصول، للباجي، ص٤٣٩ـ٤٤٠، التحقيق والبيان، للأبياري، ٦٢١/٢ـ٦٢٢، الرسالة، للإمام الشافعي، ص٥١٥ـ٥١٦، المعتمد، لأبي الحسين البصري، ١٥٠/١، التبصرة، للشيرازي، ص٢٢٧، شرح اللمع، للشيرازي، ٤٢٤/١ـ٤٢٥، البرهان، للجويني، ٧٨٥/٢ـ٧٨٧، المستصفى، للغزالي، ٢٧٣/٢ـ٢٧٤، الوصول إلى الأصول، لابن بَرهان، ٣٣٦/١ـ٣٣٨، المحصول للرازي، ١٧٠/٢/٢ ـ ١٧٣، الإحكام، للآمدي، ٢١٠/٢ـ٢١٢، التحصيل، للأرموي، ١٨٣/٢ـ١٨٤، الإبهاج، لابن السبكي، ٣٦٧/١، البحر المحيط، للزركشي، ٩/٤ـ١٠، العدّة، لأبي يعلى، ٤٨٠/٢ـ٤٨٢، الواضح، لابن عقيل، ٥٤/١، التمهيد، للكلوذاني، ٢٢٥/٢ـ٢٢٨، روضة الناظر، لابن قدامة، ص٢٣٤، المسوّدة، لآل تيمية، ص٣٤٦، شرح الكوكب المنير، ٤٨٣/٣ـ٤٨٦

قوله :{ كالنهي عن التأفيف } الله تعالى حرّم التأفيفَ بقوله : ﴿فَلاَ تُقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾[١] فأفٌّ معلومٌ معناه لغةً وهو: التّصويتُ بالشّفتين عند التكرّه والتّضجّر[٢]، وهذا الفعل يُفضي إلى " الإيذاء "، وهذا معنىً يُفهم منه لغةً، فيُعرف أيضاً مِنْ غير تأمّلٍ مِنْ هذا: حُرمة الضّربِ والشّتم؛ لأنّ المعنى الذي أثبتَ حُرمة التأفيفِ الإيذاءُ، وهو موجودٌ في الضّربِ والشّتم وزيادة ، حتى إنّ من لا يعرف هذا المعنى منه ، أو كان من قومٍ يستعملون هذا اللفظ للتّرحم أو الإكرام[٣] لا يحرُم التأفيفُ في حقّه.

فإنْ قلت: ينبغي أنْ يحرمَ استعمالُ التأفيفِ في حقِّ الوالدين وإنْ كانوا يستعملونه في موضع الإكرام أو التّرحم، أو لم يعقلوا معناه، لما أنّ العبرة لـ" عبارة النصّ " في موضع النصِّ لا للمعنى، وإنما العبرةُ للمعنى في غير موضع النصّ، ألا ترى أنه لو أدّى في صدقة الفطْرِ نصْفَ صَاعٍ من تمرٍ قيمتُه قيمةَ نصْفَ صَاعٍ من حنطةٍ لا يجوز ، وإنْ أدّى نصْفَ صَاعٍ من أرزٍ أو سمسمٍ قيمتُه قيمةَ نصْفَ صَاعٍ من حنطةٍ يجوز، لورود النصّ بالصّاعِ في التّمْرِ وعدمه في ما سواه!

قلت : نعم كذلك ، فيما إذا كان ثبوت المعنى غامضاً يُدرك بالاستنباط لأنّ ذلك ثابتٌ منْ وجْهٍ دون وجه ، بحسَبِ أحوال [٣٧/جـ] المستنبطِين، فإنّ ذلك المعنى ثابتٌ عند البعض وغير ثابتٍ عند آخرين، وأما

---

(١) الآية (٢٣) من سورة الإسراء

(٢) أنظر: تهذيب اللغة، ٥٨٩/١٥، معاني القرآن، للنحاس، ١٤٠/٤، معجم مقاييس اللغة، ١٦/١.

(٣) في (ج) : أو كان من قومٍ يستعملون في موضع الإكرام

إذا كان ثبوتُ المعنى ظاهراً يُدرك بطريق الدلالة من غير استنباط ، و لم يختلف العلماء في أنّ معنى النصّ هو لا غير ، فحينئذٍ يُدار الحكم بذلك المعنى لا غير .

بيان هذا : إنّ أحداً لم يقُلْ بانتقاضِ الطّهارة بمجرّدِ المجيء من المكان المطمئنّ من غير حَدَثٍ فيه ، وإنْ كانت صورة النصّ تقتضيه ؛ لما أنّ النّاسَ لم يختلفوا في أنّ المرادَ به الحدَث ، فلذلك أداروا الحكم بالمعنى دون النصّ ، حتى إذا أحْدَثَ في مكانٍ مرتفعٍ تنتقضُ طهارتُه وإنْ لم يوجد المجيء من الغائط

وكذلك قوله ﷺ : ﴿ أُمرْتُ أنْ أُقاتِلَ النّاسَ حتّى يقُولُوا لا إلهَ إلاّ الله ﴾[١] فقد أنْهَى فرضيّةَ[٢] القِتالِ إلى وجودِ هذا القول ، ولو قال به أعجميٌّ لايفهم معناه لا يُحكم بإيمانه ، ولو أتَى بمعناه [٣٤/د] بغير هذا اللّفظِ من التوحيدِ يُحكم بإيمانه ـــ لما ذكرنا من وجود المعنى الذي لم يختلفوا فيه ـــ ، وقوله تعالى :﴿ فلا تقل لهما أفٍّ ﴾ من قبيل هذا[٣] ؛ لأنّه لم يختلف فيه أحد أنّ حُرمةَ التّأفيفِ باعتبار الإيذاء ، فيدورُ الحكمُ بالإيذاء كدوران الانتقاضِ بالحدث ، لا بالمجيء من الغائط.

---

(١) متّفقٌ عليه ، أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الأيمان ، باب قول الله تعالى: ﴿ فإنْ تَابُوا وأَقَامُوا الصَّلاةَ ﴾ ١٧/١(٢٥) ، ومسلم في كتاب الإيمان ، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا : لا إله إلاّ الله ، ٥٣/١ (٢٢)

(٢) في (أ) : فريضة

(٣) في (أ) وردت العبارة هكذا : من قبيل هذا المعنى . بزيادة كلمة (المعنى)

[حكم دلالـــة النصّ]

[والثابتُ بدلالة النصّ مثلُ الثابت بالإشارة ، حتى صحَّ إثباتُ الحُدودِ والكفاراتِ بدلالات النصوص ، إلا أنها عند التعارض دون الإشارة] .

قوله:{ حتى صحّ إثبات الحدود والكفارات } أما نظائر الحدود:

[أ] فما رُوي أنّ ماعزاً[(١)] ﷺ زَنَى وهو محصنٌ فرُجِم[(٢)]، فرَجْمُه ثابتٌ بالنصّ [٥٠/ب] ورجْم مَنْ سواه ــ إذا زَنَا وهو محصنٌ ــ ثابتٌ بدلالة النصّ؛ لأنه عُرف بالبديهة أنه مارُجِم لكونه ماعزاً، أو صحابياً، أو عربياً، أو غير ذلك، بل الإجماعُ انعقد على أنّ السّببَ الموجِبَ للرّجْمِ في حقّه زِنَاهُ بعد إحصانه، وذلك السّببُ يعمُّه وغيره ، فيلحق به غيره بطريق الدلالة ،

---

(١) هو ماعز بن مالك الأسلمي ، قال ابن حجر : اسمه غريب وماعزٌ لقب ، معدودٌ في المدنيّين كتب له النّبيّ ﷺ كتاباً بإسلام قومه ، وهو الذي أصَابَ الذّنب ثم ندم فأتى النّبيّ ﷺ فاعترف عنده ، وكان محصناً ، فأمَرَ به النّبيّ ﷺ فرُجِم ، وقال : ﴿ لقد تاب توبةً لو تابته طائفة من أمتي لأجزأت عنهم ﴾.

أنظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ، ٣٢٤/٤-٣٢٥ ، تاريخ البخاري، ٣٧/٨(٢٠٦٨)، الاستيعاب، ١٣٤٥/٣ (٢٢٤٦) ، أسد الغابة ، ٨/٥(٤٥٥٠) ، تهذيب الأسماء واللغات، ٧٥/٢/١(٩٩) ، الإصابة ، ١٦/٦(٧٥٨١)

(٢) أخرجه البخاري ومسلم بلفظٍ قريبٍ من هذا . أنظر : صحيح البخاري ، كتاب المحاربين باب رجم المحصن ، ٢٤٩٨/٦(٦٤٢٩) ، صحيح مسلم ، كتاب الحدود ، باب من اعترف على نفسه بالزّنا ، ١٣١٩/٣(١٦٩٢)

وهذا إلحاقٌ بالمثْل، فعُلم أنّ (دلالة النصّ) لا تقتصر في الإلحاق بالفوقيّة[١] كما في التأفيف ، بل المثليّة كافيةٌ فيه[٢]

[ب] ومنها : ما أوجبنا حدَّ قاطِع[٣] الطّريقِ على الرِّدْءِ[٤] بدلالة النصّ لأنّ عبارة النصّ المحاربة[٥] وصورة ذلك : مباشَرةُ القِتَال، ومعناها لغةً : قهْرُ العدوّ والتّخويفُ على وجهٍ ينقطعُ به الطّريق ، وهذا معنىً معلومٌ بالمحاربة لغةً

---

(١) في (ب) : في الفوقية

(٢) أي أنّ الثابتَ بدلالة النصّ قد يكون أوْلى بالحكم من الثّابت بعبارته وقد يكون مساوياً ، ومن العلماء من اشترط الأولويّة فقط فقال : لاتكون الدّلالة من قبيل مفهوم الموافقة (دلالة النص) حتى يكون الفرع بالحكم أوْلى من الأصْل ، ونسب ذلك للشافعي، واختاره إمام الحرمين وابن الحاجب

ولكن الصّواب كما يقول الزركشي :{ أنْ يقال شرْطُه أن لا يكون المعنى في المسكوت عنه أقلّ مناسبة للحكم من المعنى في المنطوق فيه ، فيدخل فيه الأوْلى والمساوى، وهو ظاهر كلام الجمهور من أصحابنا وغيرهم }

أنظر: البرهان، للجويني، ٤٤٩/١، العضد على ابن الحاجب، ١٧٣/٢، الإبهاج، لابن السبكي، ٣٦٨/١، نهاية السول، للإسنوي، ٢٠٣/٢، البحر المحيط، للزركشي، ٩/٤ ، التقرير والتحبير، ١١٢/١، المحلي على جمع الجوامع، ٢٤٣/١، شرح الكوكب المنير ٤٨٢/٣، إرشاد الفحول، ص١٧٨.

(٣) في (ب) : قطاع

(٤) الرِّدْءُ هو : العَوْنُ والنّاصر ، تقول : فلانٌ رِدءٌ لفلان ، أي ينصره ويشدّ ظهره ، قال تعالى: ﴿ فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءاً يُصَدِّقُنِي ﴾ القصص (٣٤).

أنظر: الصّحاح، للجوهري، ٥٢/١، لسان العرب، ٨٤/١، تاج العروس، للزبيدي، ٢٤٢/١.

(٥) قال تعالى : ﴿ إنما جَزَاءُ الّذينَ يحَارِبُونَ الله ورَسُولَه ويَسْعَوْنَ في الأرْضِ فَساداً أنْ يُقتلوا أو يُصَلَّبوا أو تُقطَّعَ أيْدِيهِم وأرْجُلهُم مِنْ خِلافٍ أو يُنفَوْا مِنَ الأرْضِ ذَلِكَ لهُم خِزْيٌ في الدُّنْيا ولهُمْ في الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيم ﴾ المائدة (٣٣)

والرِّدْءُ مباشرٌ لذلك كالمقاتل ، فلهذا اشتركوا في الغنيمة ، فيقامُ الحدّ على الرِّدْءِ بدلالة النص[(١)]

[جـ] ومنها ما قال أبو يوسف ومحمد ـ رحمهما الله ـ: يجبُ الحدُّ في اللّواطة على الفاعلِ والمفعولِ بدلالة نصّ الزّنا، والزّنا اسمٌ لفعلٍ معلومٍ وهو: قضَاءُ شهْوةِ الفرْجِ على قصْدِ سَفْحِ الماءِ في المحلّ المخصوص الخالي عن أحد الملكين وعن شبهتهما، وهذا كلّه موجودٌ في اللّواطة، أمّا الاشتهاءُ فالمحلاّن فيه سواءٌ طبْعاً؛ لأنّ ذلك لمعنى الحرارة واللّين، وفي سفْح الماءِ فوقَه[(٢)]؛ لأنّ الولدَ لا يتعلّق في هذا المحلّ أصلاً، والحُرمةُ في هذا أبلغ، لأنها حرمةٌ لا تنكشف بكاشفٍ بحال، فكان حكمُ الحدّ ثابتاً في هذه الفُصُول بدلالات النّصوص، إذْ القياسُ لا يجري في الحدود.

وأمّا جواب أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ [عن][(٣)] اللّواطة فظاهر، وهو أنّ فِعْلَ اللواطة قاصرٌ في المعنى الذي وجَبَ الحدّ باعتباره، فإنّ الحدَّ شُرِعَ للزّجْر وذلك عند قوّة دَعَاء الطّبْعِ إلى ارتكابِ المنكر، ودَعَاءُ الطّبْعِ إلى مباشرة فِعْلِ الزّنا من الجانبين، فأمّا (في)[(٤)] الدّبر فمن جانب الفاعل لا غير، ولا تأثير لتأكيد الحرمة في باب الحدّ؛ بل لما ذكرناه، ألا ترى أنّ

---

(١) أنظر : أصول السرخسي ، ٢٤٢/١ ، التحقيق ، للبخاري ، (١/ ٤٦ ـ أ)

(٢) أي : أمّا من ناحية المعنى الأول ـــ وهو الشّهوة ـــ فالدّبرُ مثْلُ القُبُل في اقتضاء الشهوة ، فاللّواطةُ والزّنا سواء

وأمّا من ناحية المعنى الثاني ـــ وهو سفْح الماء ـــ فالدّبرُ أبلغُ من القُبُل وأشدّ حرمة

(٣) الثابت في جميع النسخ إنما هو حرف (من)

(٤) ساقطة من (ب)

الحُرمةَ في الدَّمِ والبولِ آكدُ وأدومُ من حُرمة الخمر ، فلم يشرع الحدّ في حقّهما ؛ لانعدام دَعَاءِ الطّبْعِ إليهما(١)

وأمّا نظائر الكفّارات :

[أ] فما رُوي أنّ رسول الله ﷺ أوجَبَ الكفّارةَ على الأعرابي(٢) باعتبار جنايته في صوم رمضان، لا لكونه أعرابياً، فتجب على غيره بدلالة

---

(١) أنظر : تقويم الأدلة ، (٧٢ ــ ب) (٧٣ ــ أ) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٢٢٩/٢ـ ٢٣٠ ، أصول السرخسي ٢٤٢/١ـ٢٤٣ ،كشف الأسرار شرح المنار، للنسفي، ٣٨٩/١ـ٣٩٠ التوضيح ، لصدر الشريعة ، ١٣٣/١ـ١٣٤ ، التقرير والتحبير ، ١١٤/١، فواتح الرحموت ، ٤٠٩/١ـ٤١٠

(٢) **حديثٌ متفقٌ عليه عن أبي هريرة** ﷺ **أنّه** قال : بينما نحن جلوسٌ عند النّبيّ ﷺ إذْ جاء رجلٌ فقال : يارسول الله هَلكتُ ، قال :﴿ مالك ؟﴾ قال : وقعت على امرأتي وأنا صائم ، فقال ﷺ :﴿ هلْ تجدُ رقَبَةً تُعتِقها ؟﴾ ، قال : لا ، قال :﴿ فهلْ تستطيعُ أنْ تصومَ شهرين متتابعين ؟﴾ قال : لا ، قال :﴿ فهلْ تجدُ إطعامَ ستّين مسكيناً ؟﴾ قال : لا، قال: فمكث النّبيّ ﷺ فبينا نحن على ذلك أُتي النّبيّ ﷺ بعرقٍ فيه تمر ـ والعرق : المكتل ــ قال: ﴿ أين السائل ؟﴾ ، فقال : أنا ، قال :﴿ خذْ هذا فتصدق به ﴾ فقال الرجل : أعَلَى أفْقَرَ منيّ يارسول الله ؟ فوا للهِ ما بين لابتيها ــ يريد الحرّتين ــ أفقر من أهل بيتي ، فضحك النّبيّ ﷺ حتى بدت أنيابه ثمّ قال:﴿ أطعمه أهلك ﴾

صحيح البخاري ، كتاب الصوم ، باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء ، ٦٨٤/٢ (١٨٣٤) ، صحيح مسلم ، كتاب الصوم ، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان ، ٧٨١/٢ـ٧٨٢(١١١١)

النص(١)

[ب] ومنها : وجوبُها على المرأة بدلالة النصّ؛ لأنّها شاركته في الجنَايَة.

[جـ] ومنها : وجوبُها بالأكْلِ والشُّربِ عامداً بدلالة نصّ الجماع في حقّ الأعرابي ، لما أنها إنما وجبت في الوِقَاعِ باعتبار أنّه جنَايَـة ؛ لأنّـه إفسـادٌ لصَـوْمِ رمضان عامداً بما يشتهيه لا باعتبار نفْسِ الوِقَـاع ، إذْ الوِقَـاعُ في المحلّ المملوك ليس بجنايةٍ حتى يستدعي الكفّارة ، بلْ المستدعي للكفّارة ما ذكرناه مـن معنـى الزّجْرِ عن(٢) [٤٠/أ] الجنَاية على الصّوم عند قوّة دَعَاء الطّبْـعِ إليهـا، ثـمّ دَعَـاءُ الطّبعِ إلى اقتضاء شهوة البطنِ أظهرُ من اقتضاءِ شهوة الفرج ، إذْ وقْـتُ الصّـومِ وقتُ اقتضاء شهوة البطن عادةً ، ولأنّ الإنسانَ يحيا بدون استيفاء شهوة الفـرج ولا يحيا بدون استيفاء شهوة البطن – وهذان للأولوية – .

---

(١) يرى الحنفية أنّ المعنى الذي منْ أجلِه أوجبَ النّـبيّ ﷺ على هـذا الأعرابـي الكفـارة هو: الجناية على الصوم ، فهـذا الأعرابيّ جَنَـى علـى صومـه فعوقـب بالكفّـارة ، فثبـوتُ الكفّارة هنا لهذا المعنى لا لمعنىً آخر ، فكلّ من ثبت له هـذا المعنـى ـــ وهـو الجِنايـةُ علـى الصّوم ـ يثبتُ في حقّه هذا الحكم ـ وهو الكفّارة ـ

ولكن الشافعية يرون أنّ المعنى ليس هو الجِنايةُ على الصّوم مطلقاً ، بلْ هـو نفْسُ الوِقَاع لذلك خالفوا الحنفية في المثالين التاليين ، فلم يوجبوا هذه الكفارة على المرأة ـ كما أوجبها الحنفية ـ ، وكذلك لم يوجبوا الكفّارةَ علـى مـن أكـل أو شـرب عـامداً في نهـار رمضان ـ كما أوجبها الحنفية ـ لأنّ هذا نصٌ في الجماع لاغير

أنظر : تقويـم الأدلـة (٧٣ ـ أ) ، أصـول السرخسـي ، ٢٤٢/١ ، كشـف الأسـرار ، للبخاري ، ٢٢١/٢ـ٢٢٢ ، الأم ، للشـافعي ، ٨٥/٢ـ٨٦ ، مغـني المحتـاج ، للشـربيني ، ٤٤٣/٢ـ٤٤٤ ، تفسير النصوص ، ٥٣٠/١

(٢) في (ب) : على

أما المثليّة : فإنّ الأكْـلَ والشُّربَ والوِقَـاعَ في الإباحـةِ والحظْرِ سـواء في قوله تعالى : ﴿ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ ﴾ إلى قوله تعـالى : ﴿ ثُـمَّ أَتِمُّـوا الصِّيَـامَ إلى اللّيْل ﴾[١] أي الكفّ عن هذه الجملة، فكانت إباحـة الكـلّ وحظـره بطريـقٍ واحد، فلم يكن للجماعِ مزيّة، فلما كنّ سواءً في الحظْرِ كـان تعليـقُ الكفّـارةِ بالبعْضِ تعليقاً بالكلّ دلالةً ، وعن هـذا قلنـا: ببقـاء صـوم الـذي جـامع ناسيـاً بدلالة النصّ الوارد في الذي أكل أوشرب ناسياً؛ لاستواء الكلّ - أعني الأكْلَ والشّربَ والجماع - في الإباحة والحظر في حقّ الصوم، فكان ورودُ النصّ في البعض وروداً في الكلّ دلالةً، لمساواة كلّ واحدٍ منهما بالآخر من كلّ وجه.

ولا يجوزُ أنْ يقال فيه بالقياسِ على الأكْلِ والشّرب؛ لمـا أنّ بقـاءَ صوم النّاسي في الأكْلِ والشّربِ ثبتَ بـالنصّ معـدولاً بـه عـن القيـاس، ومن شرائط القياس أنْ لا يكون الأصْلُ معدولاً به عـن القيـاس، فثبـتَ بهذا أنّ بقاءَ صوم النّاسي في الجماع ثبت بدلالة النصّ[٢].

---

(١) الآية (١٨٧) من سورة البقرة

(٢) يريد أن يبيّن أنّ الأحكام الثابتة هنا ثابتةٌ بدلالة النصّ لا بالقياس ، بدليـل أنهـم صحّحـوا صوم من جامع ناسياً في نهار رمضان بدلالة النصّ الذي ورَدَ في الأكْلِ والشّـرْب ، وهـو قولـه ﷺ : ﴿ مَنْ نَسِيَ وهو صَائِمٌ فأكَلَ أو شَرِبَ فليُتِمَّ صَومه فإنما أطْعَمَـه الله وسَقَاه ﴾ وإثبـاتُ ذلك بطريق القياس لا يجوز ؛ لأنّ منْ شرْطِ القياس أنْ لا يكون الأصْـلُ معـدولاً بـه عـن سَنَنِ القياس ، والقياسُ أنّ منْ أكَلَ أو شرِبَ في نهار رمضان فقد أفطر ، سواءٌ كان عامداً أو ناسياً، جاهلاً أو مخطئاً ، مختاراً أو مكرهاً ، وتُرِك القياسُ في النّاسي بالحديث

قالوا : ولما كان الجماعُ في معناه أُلحِقَ بـه دلالـةً ؛ لأنّ الأكْـلَ والشّربَ والجمـاعَ في الإباحةِ والحظْرِ سواء ، فكلُّ نصٍّ يردُ في أحدها كأنـه نـصٌّ في الكـلّ ، فلذلـك أثبتـوا في المثـال الثالث الكفّارةَ بدلالة النصّ الذي ورَدَ في الجماع في حقّ الأعرابي ، وهنا : أثبتـوا صحّـة صـوم من جامع ناسياً في نهار رمضان بدلالة النصّ الذي ورَدَ في الأكلِ والشربِ ناسياً

فإنْ قلت : قد قلت : إنّ دلالة النصّ (هي ما ثبت بمعنى النصّ)[١] لغةً، بحيث لا يخفى على كلّ عربيٍّ حكمَها، حتى يستوي فيه الفقيه وغير الفقيه، وقد ثبتَ حكمُ بقاء صوم من جامع ناسياً بطريق الدلالة على من أكَلَ أو شرِبَ ناسياً، وهذا حكمٌ خفيٌّ لا يدركه كلّ فقيهٍ، فضلاً عن غير فقيه، حتى خفي على الشافعي ـ رحمه الله ـ هذا الحكم وقال بفساد صوم من واقع ناسياً[٢]، والمعنى المعقول أيضاً يساعده من ثلاثة أوجه:

أحدها :

من حيث [٥١/ب] الوقت ، فإنّ الوقْتَ وقْتُ الأكل دون الجماع ، فلا يكون الجماع نظيره

والثاني :

أنّ الصّومَ يُضعِفه عن شهْوةِ الجماع ، فلا يغلب النسيان فيه لقلّة دعاء الطّبع إليه

والثالث :

(أنّ)[٣] الإنسانَ يبقى بدون الجماع ولا يبقى بدون الأكل، فيكثر وجود الأكل ويقلّ وجود الجماع ، فكيف يقاسُ قليلُ الوُجودِ على كثير الوجود؟

---

(١) ساقطة من (أ)

(٢) في الصّحيح من المذهب عند الشافعية : أنّه لا يفسدُ صومُ من جامع ناسياً في نهار رمضان ولا تجب عليه الكفارة والإمام أحمد ـ رحمه الله ـ هو الذي أفسد صومه

أنظر : الأم ، للشافعي ، ٨٥/٢ ، الروضة ، للنووي ، ٣٧٤/٢ ، المجموع ، للنووي ، ٣٢٤/٦ تحفة المحتاج ، لابن حجر الهيتمي ، ٤٤٧/٣ ، المسائل الفقهية ، للقاضي أبي يعلى ، ٢٥٩/١ـ٢٦٠ ، المغني ، لابن قدامة ، ٣٧٤/٤ ، الإنصاف ، للمرداوي ، ٣١١/٣

(٣) ساقطة من (ب)

وهذه معــانٍ لايثبتُ بها القياس فكيف تثبت الدّلالـة ؟ والدّلالـة تقتضي [٣٨/جـ] الفوقيّة أو المثليّة من كلٍّ وجه !

قلت: المساواةُ بينهما ثابتـةٌ مـن كـلّ وجـهٍ، فيثبـتُ حكـمُ الدِّلالـة؛ وذلك لأنّ للأكْلِ والشّربِ مزيّةٌ في أسباب الدّعوة ـ على ما ذكـرت ـ ولكن فيهما قصورٌ من حيث الحال؛ لأنّهما لايغلبان البَشَر، وأمـا المواقعةُ فقاصرةٌ في أسبابِ الدّعوة، ولكنها كاملةٌ في حالها؛ لأنّ هذه الشهوة تغلب البشر من حيث أنّ الشّبقَ يغلـبُ على المرء على وجـهٍ لا يصبر عـن[١] الجماع، وعند غلبة الشّبق يذهبُ من قلبه كلّ شيءٍ سوى ذلـك المقصود، فصارا سواءً الكمالُ بالكمال، والنّقصَانُ بالنّقصَان، فصحّ الاستدلال به.

ثمّ لما أثبتنا المساواةَ بينهما لا يضرّنا خفاؤهـا [٣٥/د] على مَنْ قصَّر في النّظر بعد أن كانت المساواة ثابتةً في الواقع[٢]

قوله: { إلا أنها عند التعارض دون الإشارة } لأنّ في "**الإشـارة**" وُجدَ النّظْمُ والمعنى اللّغوي، وفي " **الدّلالة** " وُجدَ المعنى اللّغوي لا غير،

---

(١) في (أ) و (ج) : على

(٢) الخلافُ في هذه المسائل بناءً على التّقصيرِ في النّظر ـ كما يقوله المؤلّف ـ فيه نظر ، ولكـن يقول الشيخ عبدالعزيز البخاري من الحنفية : { الشّرط في الدّلالة أن يكون المعنى الذي تعلّق بـه الحكم ثابتاً لغةً بحيث يعرفه أهل اللسان ، فأمّا أنْ يكون هذا الثابت بهذا المعنى في غـير موضـع النصّ مما يعرفه أهل اللسان فليس بشرط ، وقد بيّنا أنّ معنى الجناية في سؤال الأعرابي ثابتٌ لغةً مفهومٌ لأهل اللسان بلا شكّ ، فيكون من باب الدّلالـة ، إلاّ أنّ الثـابت بذلـك المعنـى في غير موضع النصّ ـ وهو الكفارة في المتنازع ـ قد اشتبه على البعض بناءً على أنّ تعلّق الحكم بنفس معنى الجناية ، أمْ بالجناية المقيّدة بالآلة المعيّنة – وهو الوقـاع – ، لا لخفـاء معنـى الجنايـة ، فـلا يقدح ذلك في كونه من باب الدّلالة } كشف الأسرار ، ٢/٢٢٢

فما هو الثابت في " **الدّلالة** " ثابتٌ في " **الإشارة** " وزادَ فيها شئٌ ليس هو في " **الدّلالة** " فكانت " **الإشارة** " سالمةً بذلك الوصْفِ عن معارضة " **الدّلالة** " فلذلك ترجَّحت هي على " **الدّلالة** "

أمّا صورة معارضة إشارة النصّ مع دلالة النصّ :

فكما قال الشافعي - رحمه الله - فيمن وجبت عليه صدقة الفطر: إنّ هذه مِنْ[1] الواجبات الماليّة على مَنْ يقدرُ على أدائها، فلا يشترط فيها الغِنى[2]، كما لا يشترط هو فيمن وجبت عليه الكفّارة بالإجماعِ في قوله

---

(١) في (أ) : في

(٢) يشترط العلماء لزكاة الفطر ثلاثة شروط

١ ـ الإسلام ٢ ـ الحريّة ٣ ـ اليَسَار.

ولكنهم اختلفوا في تحديد اليَسَار . **فذهب الشافعية ومن وافقهم** إلى عدم اشتراط الغِنَى وبلوغ النّصَاب كما هو الحال في الزكاة ، وإنما يشترطون اليَسار فقط ، واليَسار كما قال الشافعي - رحمه الله - :{ كلّ من دخل عليه شوّال وعنده قوته وقت من يقوته يومه وما يؤدّي به زكاة الفطر عنه وعنهم أدّاها عنهم وعنه ، وإنْ لم يكن عنده إلا ما يؤدّي عن بعضهم أدّاها عن بعض } وقال الرافعي في "فتح العزيز" :{ المعسِرُ لا زكاة عليه ، وكلّ منْ لم يفضل عن قوته وقوت من في نفقته ليلة العيد ما يخرجه في الفطرة فهو معسر ، ومن فضل عنه ما يخرجه في الفطرة من أيّ جنسٍ كان من المال فهو موسر ، ولم يصرِّح الشافعي ﷺ وأكثر الأصحاب في ضبط اليَسار والعسار إلاّ بهذا القدر } .

أنظر : الأم ،للشافعي : ٥٥/٢ ، فتح العزيز ، للرافعي المطبوع بهامش المجموع ، ١٦٩/٦-١٧٠ المجموع ، للنووي ، ١١٢/٦-١١٣ ، مغني المحتاج ، للشربيني ، ٤٠٣/١

أما الحنفية فاليَسَار عندهم مشروطٌ بملك النصاب فاضلاً عن مسكنه وثيابه وأثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده ، واستدلوا بعبارة قوله ﷺ :﴿ لا صدقة إلاّ عن ظَهْرِ غِنَى ﴾ .

أنظر : المبسوط ، للسرخسي ، ١٠٢/٣ ، رؤوس المسائل ، للزمخشري ، ص ٢٢٠ ، الاختيار للموصلي ، ١٢٣/١ ، الهداية مع فتح القدير ، ٢٨١/٢-٢٨٢

تعالى : ﴿ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِين ﴾[١] وهذا إلحاقٌ بطريق دلالة النصّ ؛ لوجود المساواة بينهما ، ولوجود الأولويّة أيضاً ، لأنّ صدقةَ الفِطْرِ من قبيل القُدْرة الممكّنة ، والكفّارةَ من قبيل القُدرة الميسّرة ـ على ما سيجئ إنْ شاء الله ـ[٢] ، فلما لم يشترط الغِنَى في الكفّارة ـ مع أنّها من قبيل القُدرة الميسّرة ـ فلأنْ لايشترط في صدقة الفطر ـ وهي من قبيل القُدرة الممكّنة ـ بالطّريق الأوْلى ، فعُلم بهذا أنّ دلالة نصّ قوله تعالى : ﴿ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِين ﴾ دلّت على عدم اشتراطِ النّصَابِ في صدقة الفطر .

ولكنا نقول: قوله ﷺ: ﴿ أغنوهم عن المسْألَةِ في مِثْلِ هَذا اليَوم ﴾[٣] فبـ"العبارة" ثبتَ وجوبُ أداء صدقة الفطر في يوم العيد إلى الفقير؛ لأنّ السّوْق لذلك ، والثابت بـ"الإشارة" أحكامٌ ، منها :

---

(١) الآية (٨٩) من سورة المائدة

(٢) ص (٧٩٩ ، ٨٠٤) من هذا الكتاب

(٣) قال الزيلعي :{ غريبٌ بهذا اللّفظ } . نصب الراية ، ٤٣٢/٢

ولكن أخرجه بهذا اللّفظ الإمام محمّد بن الحسن في كتابه "الأصل" عن أبي معشر عن نافع عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعاً ، كتاب الأصل ، باب صدقة الفطر ، ٢١٢/٢ ط. عالم الكتب . وأخرج ابن عديّ عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عن النّبيّ ﷺ أنه قال: ﴿ أغنوهم عن الطّوافِ في هذا اليوم ﴾ وأعلّه بأبي معشر، الكامل ٢٥١٩/٧ ، وأخرجه ابن سعد في كتاب "الطبقات" ، ٢٤٨/١ ، وأخرجه الحاكم من طريق أبي العباس محمّد بن يعقوب قال حدّثنا محمّد بن الجهم السمري قال ثنا نصْر بن حمّاد قال أخبرنا أبو معشر عن نافع عن ابن عمر عن النبيّ ﷺ في كتاب "علوم الحديث" باب معرفة زيادات فقهيّة في أحاديثَ ينفردُ بالزّيادة راوٍ واحد ، ص ١٦٣ .

وأخرجه الدّارقطني في "سننه" عن أبي معشر عن نافع عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: فَرَضَ رسول الله ﷺ زكاة الفطر وقال: "أغنوهم في هذا اليوم"، كتاب زكاة الفطر، ١٥٣/٢ .

أنها لاتجب إلاّ على الغني، كذا في "أصول شمس الأئمة السرخسي"[١] ـ رحمه الله ـ ؛ لأنّ الإغناء إنما يتحقّق من الغنيّ ، والغِنَى الشّرعي مقدّرٌ بملْكِ النّصاب ، والحكمُ الثابت بـ "**الإشارة** " أوْلى من الحكم الثابت بـ"**الدّلالة** " لما ذكرنا

فإنْ قلت : المعارضةُ تقتضي المساواة ، والكتابُ أقْوَى مَن خَبرِ الرّسول ﷺ فكيف تثبت المعارضة بين إشارة الخبر ودلالة الكتاب ؟

قلت : ثبتت دلالة الكتاب ههنا من عامٍ خُصَّ منه البعْض، والعامُّ الذي خُصَّ منه البعض أدنى حكمه من خبر الواحد، حتى جازَ[٢] تخصيصُه بالقياس

وإنما قلنا : إنّ هذه الدّلالة من عامٍ خُصَّ منه البعض ؛ لأنّ أوّل الآية قوله تعالى:﴿ لا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ باللّغْوِ في أيمَانِكُم ﴾ الآية ، فكان هذا خطاباً للجميع ، ثمّ خُصَّ من هذا الجميع الذي يُخاطَب بالكفّارة الماليّة الفقيرُ الذي لايملك شيئاً ، والعبدُ ، وكذلك الكافرُ ، والصّبيُّ ، والمجنونُ مخصوصون من الكفارة الماليّة والبدنيّة [٤١/أ] جميعاً ، فصحّ حينئذٍ وجهُ مساواة حكم مثل هذا الكتاب بحكم الخبر ، فصحّ أن يقال: فوقعت المعارضة بين حكمي دلالة الكتاب وإشارة الخبر ، في حقّ من تجب عليه صدقة الفطر في اشتراط الغِنى وعدمه

---

(١) أصول السرخسي ، ١/٢٤٠

(٢) في (ج) : صار

[دلالة الاقتضـــاء]

[وأما المقتضى فزيادة على النص ثبت شرطا لصحة المنصوص ؛ لما لم يستغن عنه وجب تقديمه لتصحيح المنصوص ، فقد اقتضاه النص ، فصار المقتضى بحكمه حكم النص ، والثابت به يعدل الثابت بدلالة النص إلا عند المعارضة به] .

قوله :{ وأما المقتضى } الاقتضاءُ لغةً : الطَّلب ، تقول : اقتضيتُ الشّئ ، أي طلبتُه(١) ، فكان المقتضَى مطلوب(٢) المذكور - وهو المقتضِي - ليصحّ هو في نفسه على وجهٍ (لا)(٣) يُلغى عند ظهور المقتضَى(٤)

---

(١) أنظر : تهذيب اللغة ، ٢١٣/٩ ، الصّحاح ، ٢٤٦٤/٦ ، المحكم ، لابن سيدة ، ٢٩٩/٦ لسان العرب ، ١٨٨/١٥ ، المصباح المنير ، ١٦٦/٢ ، المعجم الوسيط ، ٧٤٣/٢

(٢) في (ج) : طلب

(٣) ساقطة من (د)

(٤) إختلف العلماءُ في تعريف المقتضَى اصطلاحاً بناءً على اختلافهم في ماهيّته ، والتحقيق فيه أنّهم اتفقوا في المقتضَى على ثلاثة أمور

١ ـ المقتضَى هو ما يطلبه النصّ لتصحيحه

٢ ـ المقتضَى معنىً مقدّرٌ في النصّ غيرُ مذكور ، لازِمٌ للمذكور

٣ ـ المقتضَى لازِمٌ متقدّم ، يتقدّم النصّ لتصحيحه

والمقصودُ من تصحيح النصّ هو تصحيح حكم النصّ ، أي أنّ معنى النصّ أو حكمه أو مدلوله لا يثبت ولا يصحّ إلاّ بإثبات شئ آخر يسبقه في الوجود ، فيكون تقدّمه عليه شرْطُ صحّته، وليس معنى هذا أنّ هناك خطأً نحوياً أو لغوياً، - - -

-- بل الكلامُ من حيث إنّه كلامٌ صحيحٌ لغةً ، يقول القرافي :{ دلالة الاقتضاء هي اقتضاءُ معنىً غير منطوقٍ به يتوقّف عليه التصديق لا تركيب اللفظ }

وبناءً على ذلك ، يرى جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة وجميع المعتزلة أنّ للمقتضَى أنواعاً ثلاثة هي

١ ــ ما يثبتُ ضرورةَ تصحيح حكمٍ شرعي ، أي لولاه لكان الأخذ بمدلول الكلام على ظاهره باطلاً

٢ ــ ما يثبتُ ضرورةَ تصحيح الكلام عقلاً ، أي لولاه لكان الأخذ بمدلول الكلام على ظاهره مستحيلاً .

٣ ــ ما يثبتُ ضرورةَ صدْق الكلام ، أي لولاه لكان المتكلّم كاذباً

لذا كانت دلالة الاقتضاء عندهم هي : دلالة اللفظ على معنىً خارجٍ يتوقّف عليه صدقه أو صحته الشرعية أو العقلية ، ووافقهم القاضي أبو زيد الدبوسي من الحنفية حيث قال في تعريفه:
{ هو زيادةٌ على النصّ لم يتحقّق معنى النصّ بدونها فاقتضاها النصّ ليتحقّق معناه ولا يلْغُو }

أنظر : تقويم الأدلة ، (٧٤ ـ أ) ، المستصفى ، للغزالي ، ١٨٦/٢ ، المحصول ، للرازي ، ٤٨٨/١/١ ، الفائق ، للصفيّ الهندي ، ٢٦٨/٣ ، التحقيق والبيان ، للأبياري ، ٦١٦/٢، الإحكام ، للآمدي ، ٢٠٨/٢ ، منتهى السول والأمل ، لابن الحاجب ، ص١٤٧ ، نفائس الأصول ، للقرافي ، ١١٦٣/٣ ، شرح المنهاج ، للأصفهاني ، ٢٨٣/١ ، العضد على ابن الحاجب ، ١٧٢/٢ ، المحلي على جمع الجوامع ، ٢٣٩/١ ، البحر المحيط ، ١٦٠/٣-١٦٢ ، شرح الكوكب المنير ، ٤٧٤/٣ ، إرشاد الفحول ، ص١٧٨

وذهب جمهور الحنفية إلى أنّ المقتضَى مقصورٌ على النّوع الأوّل فقط ، وهو ما يقدّر ويُضمر في الكلام ضرورة تصحيح حكمٍ شرعي ، وسمّوا النوعين الأخيرين محذوفاً أو مضمراً ، وتظهر فائدة ذلك عندهم في إثبات العموم وعدمه ، حيث قالوا : المقتضَى لاعموم له ؛ لأنه شرعيٌّ ثبت ضرورةً ، والضرورة تقدّر بقدرها ، أما المحذوف فهو ثابتٌ لغةً كالمذكور ، فيأخذ حكم المذكور من العموم وقبوله التخصيص ، وذكروا في تعريف المقتضَى ما ذكره الأخسيكثي صاحب المتن

وذهب النّسفي والسّغناقي والقاءاني من الحنفية إلى أنّ النوع الثاني - وهو ما يثبت ضرورة تصحيح الكلام عقلاً - من قبيل المقتضَى أيضاً ---

إعلم أنّ اللّفظَ الظّاهرَ هو " **المقتضِي** " ، والثّابتَ لتصحيح هـذا اللّفظِ الظّاهرِ هو "**المقتضَى**" ، أي يقتضي ويطلب هذا الظـاهر الملفـوظ عند الاحتياج المستتر الذي لم ينطق به

[شُـــــروط المقتضَى]

ثمّ له شرائط منها

[الشرط الأول]

أنّ الحكم الثابت بـالمقتضَى ينبغـي أنْ يكـون أحـطّ رُتبـةً وأدْنـى منزلةً من الحكمِ الثّابتِ بالمقتضِي ، كثبوت الملك في قوله : أعتق عبـدك عنّي بألفٍ ، والمِلْكُ شرْطُ صحّة الإعتاق ، والشـرْطُ تـابعٌ للمشـروط ، فكان أحطّ رتبةً .

وعن هذا قلنا : إذا وجبت الكفارة على عبـدٍ وقـال لـه مـولاه : كفّـرْ بهذا العبد عن يمينك ، لا يثبتُ الإعتـاقُ بهـذا بطريـق الاقتضـاء ، وإنْ كـان لايصحّ الإعتاقُ من المعتِق إلا بعد حريتـه سـابقاً على الإعتـاق ، لما أنّ أهليّـة الإعتاق أصلٌ لسائر التصرفات، فلا يثبت ماهو الأصل تبعاً لما هو أحد أنواعه

= أنظر : أصـول البـزدوي مـع الكشـف ، ٢٣٥/٢ ، أصـول السرخسـي ، ٢٤٨/١ ، المغني ، للخبـازي ، ص ١٥٧ـ١٥٨ ، نهايـة الوصــول ، لابـن السـاعاتي ، ٥٤٥/٢ ، شرح المنتخـب، للنسـفي ، ٢٧٢/١ ، ٢٨٦ ، كشـف الأسـرار ، للبخـاري ، ٧٦/١ ، التوضيـح ، ١٣٧/١ ، شـرح المغـني ، للقـاءاني ، ٦٨٧/٢ ،٦٩٣ ، المـرآة ، لملاخسرو ، ص١٦٧ ، التقرير والتحبير ، ٢١٧/١ ، فواتح الرحموت ، ٤١١/١

وكذلك قال أصحابنا - رحمهم الله -: إنّ الكفّارَ غير مخاطبين بالشّرائع إذْ لو قلناه يلزم خطاب الإيمان عليهم - وهو أصلٌ - ضرورة صحّة خطاب الشّرائع - وهو تبعٌ - (١)

[الشرط الثاني]

ومنها أنْ لا يصرّح بالحكم الثابت اقتضاءً ، بلْ يذكر المقتضِي له لا غير ، فإنه لو صرِّح بـه لايثبت ما هو المطلوب منه ، فلم يبق مقتضًى - على ما سيجئ - (٢)

[الشرط الثالث]

ومنها أنّ المقتضَى يثبتُ بشَرائطِ المقتضِي المذكور لا بشرائط نفسه ، إذْ ثبوتُه بطريق التبعيّة ، حتى إنّ الآمِرَ [٥٢/ب] بالإعتاق فيما ذكرنا لو كان

---

(١) أنظر : شرح المنتخب ، للنسفي ، ٢٧١/١ ، التحقيق ، للبخاري ، ١/(٤٧ - أ)، دلالة الاقتضاء ، للمحقّق ، ٣٨٠/١-٣٨١

(٢) أنظر ص (٥١٠) من هذا الكتاب

- وسواءٌ كان التصريح من قبل المخاطِب (المتكلّم) كما لو قال : بعْ عبدك منّي بـألفٍ وأعتقه عنّي ، فحينئذٍ تسقط دلالة الاقتضاء ؛ لوقوع البيع مقصوداً كالإعتاق

- أو كان التصريح به من قبل المخاطَب ؛ لأنـه لـو صـرّح بـه لكـان مذكـوراً في الكـلام فيصير مقصوداً أصلياً ، فلو قال المخاطَب (المأمور) : بعتُه منك بـألفٍ وأعتقتُـه ، لم يجزْ عن الآمر ، بل كان مبتدئاً ووقع العتق عن نفسه

أنظر : أصول السرخسي ، ٢٤٩/١ ، شرح المنتخـب ، للنسـفي ، ٢٧٠/١ ، الشـامل ، للأتقاني (٤/ ٤٠ - ب) ، شـرح المغـني ، للقـاءاني ، ٧٠٧/٢ ، شـرح ابـن ملـك علـى المنار، ص٥٤٠ ، دلالة الاقتضاء ، ٣٧٨/١-٣٧٩

صبياً عاقلاً لا يقعُ الإعتاق عنه ، وإنْ كان هو بإذن الوليّ[(١)] [(٢)]

[الشرط الرابع]

ومنها أنّ المقتضَى ينبغي أنْ يكون منْ جنْسِ المقتضِي ، حتى إنّ الفعل الحسِّي كالقَبْضِ لايثبتُ في ضمْنِ القول الشّرعي في قوله : أعتقْ عبدكَ عنّي بغير شيْءٍ ، فأعتقه ، لا يَعتُقُ عن الآمِرِ في قول أبي حنيفة ومحمد ـ رحمهما الله تعالى ـ بطريق الهبة[(٣)]

---

(١) في (ج) : المولْى ، وهو خطأ ؛ لأنّ لفظ (المولْى) عادةً يُطلق على مالك العبْد ، أما الآذِنُ للصبيّ بالتجارة فهو وليٌّ لا مولْى .

(٢) والسبب في ذلك أن البيع لما ثبت اقتضاءً ليصحّ العتق ، كان الإعتاق هو المقتضِي ، لذلك يثبت المقتضَى ـ وهو البيعُ هنا ـ بشرائط المقتضِي ـ وهو الإعتاق ـ ، ومعلومٌ أنّ مِنْ شرْطِ الإعتاقِ الأهلية ، والصبيّ ليس له أهليّةُ الإعتاق ولو أذن له وليّه ، فيثبت للبيع هنا شرط الأهلية تبعاً للإعتاق وإنْ لم يشترط هذا الشرط في البيع الثابت ابتداءً ، فلا يصحّ البيع ـ وهو المقتضَى ـ حينئذٍ لفقْدِ شرْطِ الأهلية ، فإذا لم يثبت البيع لم يثبت لهذا النصّ حكمه ، فلا يقع العتق على الآمِرِ في هذه الحالة

بخلاف ما لو قال : أعتقْ عبدك عنّي بألفٍ ، وكان العبد آبقاً ، فأعتقه المأمور ، فإنّه يثبتُ البيعُ ويصحّ العتقُ عن الآمِر ؛ لأنّ القدرة على التسليم شرطٌ في البيع دون الإعتاق ، ولما كان البيع هنا ثابتٌ اقتضاءً لم يثبت بشروط نفسه ، فصحّ العتق لذلك

أنظر : الشامل ، للأتقاني ، (٣٨/٤ ـ ب)(٣٩/٤ ـ أ) ، شرح المغني ، للقاءاني ، ٧٠٧/٢ شرح ابن ملك على المنار ص ٥٣٩ ، دلالة الاقتضاء ، للمحقّق ، ٣٨١/١-٣٨٣

(٣) أنظر : أصول السرخسي ، ٢٤٩/١ ، التحقيق ، للبخاري ، (١/ ٤٧ ـ أ) ، شرح المغني للقاءاني ، ٧٠٨/٢ ، شرح ابن ملك ، ص ٥٣٩ ، دلالة الاقتضاء ، للمحقّق ، ٣٨٦/١

قوله:{ وجب تقديمه } أي تقديم المقتضَى على المقتضِي ؛ لأنّ المقتضَى شرطٌ لصحّة المقتضِي ، والشّرْطُ مقدّمٌ على المشروط أبداً[١] .

[حكم دلالة الاقتضـــاء]

قوله:{ فصار المقتضى بحكمه} أي مع حكمه {حكم النص} بمنزلة الشّراء ، والشّراءُ يوجِبُ المِلْك ، والمِلْكُ في القريبِ يوجِبُ العتْقَ بالحديث ، فكان المِلْكُ مع حكمه ـ وهو العتق ـ مضافين إلى الشّراء ؛ لأنّ الحكم كما يُضاف إلى العلّة يُضاف إلى علّة العلّة ، كالقتْلِ يُضاف إلى الرّمي بالوسائط ، ونظيره في صناعة النحو : ما إذا وقع خبرُ المبتدأِ جملةً من مبتدأٍ

---

(١) وهذا يعتبر أيضاً من شروط المقتضَى ؛ لأنّ المقتضَى معنىً لازمٌ للمقتضِي يجبُ تقديمُه عليه ليصحّ المقتضِي في نفسه

أنظر : أصول البزدوي ، ٢٣٥/٢ ، أصول السرخسي ، ٢٤٨/١ ، كشف الأسرار شرح المنار للنسفي ، ٣٩٣/١ ، دلالة الاقتضاء ، للمحقّق ، ٣٨٦/١

ومن شروط المقتضَى أيضاً التي لم يذكرها المؤلف ـ رحمه الله ـ

ـ أنْ لا يُلغَى المقتضِي عند ظهور المقتضَى ؛ لما أنّ المقتضَى تابعٌ ، ومن شرط التابع أنْ لا يعود على أصْلِه بالإبطال ، فلو قُدِّر المقتضَى مذكوراً ، وأُبطِلَ بتقديره حكمُ النصّ لم يكن مقتضَىً له إذْ منْ شرْطِ المقتضَى أنْ يقرِّر المقتضِي ويصحّحه ، لا أنْ يلغيه ويبطله

ـ أنْ يكون في المذكور دليلاً على المقتضَى إما من لفظه أو من سياقه ، لئلا يصير اللفظ مخلاً بالفهم ، ويكون لغزاً فيستهجن

أنظر : دلالة الاقتضاء ، للمحقّق ، ٣٨٤/١-٣٨٥

وخبر، كان المبتدأ الثاني مع خبره خبراً للمبتدأ الأول، كما في قولك: زيدٌ أبوهُ منطلقٌ[١]

وبهذا يعلم أنّ الثابت بطريق الاقتضاء بمنزلة الثابت بنفس النصّ لا بمنزلة الثابت بطريق القياس ؛ لأنّه حكمُ حكمِ [٣٩/جـ] النصّ ، ولكن المقتضَى ثبت على وجه التبعيّة للمنصوص لأنه شرْط صحته ، وشرْطُ الشّئ تبعُه ، ولهذا يكون ثبوته بشرائط المنصوص ، فلا يُجعل المقتضَى لذلك كالمنصوص حتى لايكون عاماً ؛ لأنّ العمومَ مِنْ أوصاف الصّيغة ، فلو جُعل كالمنصوص خرج من أنْ يكون تبَعاً

ومثال هذا: ما قلنا: إذا قال الرجل لغيره: أعتق عبدكَ عنّي على ألف درهم، فأعتقه، وقعَ العتقُ على الآمِر، وعليه الألف؛ لأنّ الأمْرَ بالإعتاق عنه بمقابلة الألف يقتضي تمليك العبد منه بالبيع ليتحقّق الإعتاق عنه.

وهذا المقتضَى ـ أعني تمليك العبد ـ يثبت متقدماً، وهو بمنزلة الشّرْط لأنه وصْفٌ في المحلّ ، والمحلّ للتصرّفِ كالشّرْط، فكذا ما يكون وصفاً للمحلّ، ثمّ يثبت هذا التمليك [٣٦/د] بوصْف الإعتاق ـــ وهو المقتضِي ـ لا بوصف التّبع مقصوداً، لما عُرف أنّ ما يثبتُ في ضمْنِ الشّئ لا يُعطى له حكم نفسه، بل يُعطى له حكم ذلك المتضمِّن المتبوع[٢] ألا ترى، أنّ محلّ الإقامة شرطٌ لصحّة الإقامة قصداً، حتى لاتصحّ في المفازة، ولو ثبتت الإقامة ضمناً يشترط محلّ الإقامة في المتضمن ، كالجندي يصير مقيماً في

---

(١) أنظر : التبصرة والتذكرة ، للصيمري ، ١/١٠٠ ، أوضح المسالك ، لابن هشام ، ١/١٣٩ـ ١٤٠ ، شرح ابن عقيل ، ١/٢٠٣

(٢) أنظر ص (١٧٨ وما بعدها) من هذا الكتاب

المفازة بدخول الإمام في المِصْر ، فاعتبر فيه وصف الأصل ، فكذلك ههنا يثبت البيع بوصف العتق حتى لايشترط فيه ما يشترط في البيع القصْديّ ، حتى سقَطَ اعتبار الإيجاب والقبول[1] (فيه)[2]

ــــ وكذلك لو كان الآمِر ممن لا يملك الإعتاق كالصبيّ، لم يثبت البيع بهذا الكلام.

ــــ وكذلك لو صرّح المأمور بالبيع بأن قال: بعتُهُ منك بألفٍ وأعتقتُه، لم يجزْ عن الآمِر.

وبهذه الأوجه الثلاثة يُعلم أنّ المقتضَى يثبت بوصف المقتضِي لا بوصف نفسه؛ لإظهار التبعيّة.

[حكم تعارض دلالة الاقتضاء مع غيرها من الدلالات]

قوله :{ إلا عند المعارضة به } أي يؤخذ ويعمل بالحكم الثابت بدلالة النصّ

---

(١) أي أنّ المقتضَى لما كان ثابتاً بشروط المقتضِي لابشروط نفسه ، فقد ترتّب على هذا الشرط أمرٌ آخَر وهو : سقوطُ ما يحتمل السّقوط في الجملة من المقتضَى ، فمثلاً في البيْعِ القصْديّ قد يسقطُ الإيجابُ والقبولُ مع أنّهما ركنا البيع ، كما في بيع المعاطاة ، فلو ثبت البيع مقتضىً كما في المثال المشهور : أعتق عبدك عنّي بألفٍ ، لسقط عنه هذان الركنان ، ولصحّ البيع من غير إيجابٍ ولا قبول ، ولثبت مقتضَى الإعتاق ، فيصحّ الإعتاق بناءً على صحّة البيع الثابت في ضمنه

أنظر : أصول البزدوي ، ٢/٢٤٠ ، أصول السرخسي ، ١/٢٥٠ ، الشامل ، للأتقاني ، (٤/ ٤٣ ـ أ ـ ب) ، دلالة الاقتضاء ، للمحقّق ، ١/٣٨٣

(٢) ساقطة من (ب)

ثمّ صورة المعارضة بين حكمي دلالة النصّ والمقتضَى:

ما إذا باعَ الرّجلُ مِنْ آخرَ عبداً بألفي درهمٍ ، ولم ينقُد المشتري الثّمن حتى قال البائع للمشتري : أعتق عبدكَ هذا عنّي بألفِ درهم ، فأعتقه ، لا يجوزُ هذا البيع ؛ لما أنّ دلالة النصّ تقتضي أنْ لا يجوزَ البيع، والمقتضَى يقتضي أنْ يجوزَ البيع ، لما ذكرنا في صورة المُقتضَى بأنّ البيع في مثله جائزٌ اقتضاءً بالإجماع ، فتعارضا ، فيثبت حكم دلالة النصّ.

وإنما قلنا : إنّ عدم جواز البيع بطريق الدِّلالة ؛ لأنّ النصَّ ورَدَ بصيغة الأمْرَ في حقّ زيد بن أرقم[1] ﷺ على الخصوص ، فكان في حقّ غيره دلالةً كرجْمِ غير [٤٢/أ] ماعز[2] ، وذلك أنّ امرأةً سألت عائشة ـ رضي الله عنها ـ فقالت : إنّي اشتريتُ من زيد بن أرقم جاريةً بثمانمائة درهم إلى أجل ، ثمّ بعتُها منه بستمائة درهم ، فقالت : { بئس ما اشتريت وبئس ما شريت ،

---

(١) هو زيد بن أرقم بن زيد بن قيس بن النّعمان بن مالك الأغرّ من بني الحارث بن الخزرج الأنصاري ، صحابيٌّ جليل شهِدَ مع رسول الله ﷺ سبع عشرة غزوة ، وردّه يوم أحدٍ لصِغَر سنّه ، قال له النّبيّ ﷺ :﴿ إنّ الله صدّقك يازيد ﴾ لما أخبره بخبر عبدالله بن أُبيّ بن سلول حين قال : لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضّوا من عنده ، ولئن رجعنا إلى المدينة ليخرجنّ الأعزّ منها الأذلّ، فأنزل الله تعالى تصديقاً لزيد سورة المنافقين، وشهد مع عليٍّ ـ رضي الله عنهما ـ صِفّين ، ومات بالكوفة سنة ٦٦ هـ ، وقيل سنة ٦٨ هـ.

أنظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ، ١٨/٦ ، طبقات خليفة ، ص٩٤ ، تاريخ البخاري، ٣٨٥/٣(١٢٨٣)، سير أعلام النبلاء، ١٦٥/٣ـ١٦٨ ، الاستيعاب، ٥٣٥/٢ـ٥٣٦(٨٣٧)، الإصابة ، ٢١/٣(٢٨٦٧)

(٢) سبقت ترجمته ص (٤٩٢) من هذا الكتاب

أبلغي زيد بن أرقم أنّ الله تعالى قد أبطل جهادَه مع رسول الله ﷺ إنْ لم يتبْ }[١]

فكان عدمُ جوازِ شراء ما باعَ بأقلّ مما باعَ قبْلَ نقْدِ الثّمن في حقّ غيره بطريق دلالة النصّ ضرورةً[٢]

---

(١) أخرجه الدارقطني وقال :{ فيه أمّ محبّة والعالية ، مجهولتان لا يحتجّ بهما } كتاب البيوع ، ٥٢/٣ ، والبيهقي في كتاب البيوع ، باب الرجل يبيع الشئ إلى أجلٍ ثم يشتريه بأقلّ ، ٣٣٠/٥-٣٣١ ، وعبدالرزاق في "مصنفه" كتاب البيوع ، باب الرجل يبيع السلعة ثم يريد اشتراءها بنقد ، ١٨٤/٨-١٨٥(١٤٨١٢-١٤٨١٣)

وذكر هذا الأثر الشافعي - رحمه الله - في "الأمّ" وقال :{ لا يثبت } ٣٣/٣ ، وراوه أيضاً ابن حزم في "المحلّى" وأبطله ، ٤٩/٩-٥٠ ، وقال الغماري :{ الخبرُ باطلٌ بلا شكّ وإنْ صحّحه ابن الجوزي } تخريج أحاديث اللّمع ، ص ٢٦٧

(٢) ذكَرَ الشّيخ عبدالعزيز البخاري هذا المثال وعدّه تمحُّلاً وقال: ذُكر في بعضِ الشّروح، ولم يُشِرْ إلى هذا الكتاب ولا اسم مؤلّفه ولكن قال :{ لقائلٍ أنْ يقول : لا نسلّم المعارضة؛ لأنّ من شرطها تساوي الحجتين ، ولا تساوي ، لأنّ المقتضِي الذي قام المقتضَى به كلامُ الآمِر ، والدّلالة ثابتةٌ بالسنّة ، فأنّى يتعارضان ؟ ولأنّ عدم الجواز فيما ذكر من الصورة - إنْ ثبت - ليس لترجّح الدلالة على المقتضَى ، فإنهما لو صرّحا بالبيع بأنْ قال بعت هذا العبد منك بألفٍ ، وقال البائع : قبلت ، لا يجوز أيضاً ، بل لأنّ موجب ذلك النصّ عدم الجواز من غير معارضة نصٍ آخر إيّاه ، فلا يكون هذا نظير معارضة الدلالةِ المقتضَى} كشف الأسرار ، ٢٣٦/٢- ٢٣٧

ولعلّ الحنفية قد لايجدون مثالاً لمعارضة دلالة الاقتضاء مع غيرها من الدلالات . وقد صرّح به الشيخ عبد العزيز البخاري حين قال :{ ما وجدتُ لمعارضة المقتضَى مع الأقسام التي تقدمته نظيراً } . الكشف ، ٢٣٦/٢ . وقد حاول ملاّجيون إيراد النظير ولكنه لم يوفّق فيه أيضاً أنظر أسباب ذلك وبعضاً من نظائر هذه المعارضة على رأي الجمهور في : دلالة الاقتضاء ، للمحقّق ، ٤٧٩/١-٤٨٨

ثمّ نظير المقتضَى في القرآن : إثبـــات " مملوكـة "[١] في قولـه تعالى : ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾[٢] أي : مملوكة ؛ لأنّه لا ينفعل[٣] التّحريـر [٥٣/ب] إلاّ في رقبةٍ مملوكةٍ ، والرّقبـةُ عبـارةٌ عـن البِنْيـة مطلقـاً غـير متعرِّضٍ[٤] للملك ، إليه أشار فخـر الإسـلام[٥] ـ رحمـه الله ـ[٦] ، وهذا نظيرٌ ظاهرٌ للمقتضَى ؛ لأنّه إدراج شيءٍ اقتضاه الكلام ليصـحّ هـو في نفسه في أمرٍ شرعيٍّ ، على وجهٍ لا يُلغى عند ظهوره

وأما نظيره من حيث مجرّد اقتضاء الكلام له وهـو لا يُلغـى عنـد ظهوره كقوله تعالى : ﴿ فَأَدْلَى دَلْوَهُ قَالَ يَـٰبُشْرَىٰ هَـٰذَا غُلَامٌ ﴾[٧] يُفهم منه نزْعُ يوسف عليه السلام اقتضـــاءً ، فلا يخلو عنْ نوْعٍ وَهَنٍ ؛ لأنّه ليس

---

(١) أي إثبات لفظ "مملوكة" التي تدلّ على المِلْك

(٢) الآية (٩٢) من سورة النّساء

(٣) في (أ) : لا ينعقد

(٤) في (ج) : غير معترضٍ ، ولو قال : من غير تعرّضٍ ، لكان أولى

(٥) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٧٧)

(٦) أصول فخر الإسلام البزدوي ، ١/٧٨

(٧) الآية (١٩) من سورة يوسف

بأمرٍ شرعي[١]

---

(١) يظهر من كلامه أنه ينتقد كون هذا المثال والأمثلة التي تليه من قبيل المقتضَى ، ولكنه لم ينكر ذلك صراحةً . والحنفية الذين هم أوّل من فرّق بين المقتضَى والمحذوف خروجاً من القول بعدم عموم المقتضَى ، فجعلوا مايقبل العموم من قبيل المحذوف ، ومالا يقبله من قبيل المقتضَى ، يقول الشيخ عبدالعزيز البخاري في "شرحه لأصول فخر الإسلام" : { ثمّ الشيخ المصنف ـ رحمه الله ـ لما رأى أنّ العموم متحقّقٌ في بعض أفراد هذا النّوع مثل قوله: طلّقي نفسك ، وإنْ خرجتُ فعبدي حرٌّ ، على ما ذكر بعد هذا سلك طريقةً أخرى وفصّل بين ما يقبل العموم وما لايقبله ، وجعل ما يقبل العموم قسماً آخرَغير المقتضَى وسمّاه محذوفاً } كشف الأسرار ، ٢/٢٤٤

ثمّ بعد ذلك وضَعَ الحنفية فروقاً بين المقتضَى والمحذوف ليتميّز كلّ قسمٍ عن الآخَر ، وذكروا من جملة الفروق أنّ المقتضَى عند التّصريحِ به وتقديرِه مذكوراً لا ينقطعُ الحكمُ عن المذكور ، بلْ تبقى نسبة الحكم إلى المقدّر (غير المذكور) ، أما بالنسبة للمحذوف فقالوا : لوقدّر مذكوراً انقطعَ الحكمُ عن المذكور الأول وانتقل إلى المقدّر (المحذوف) ،كقوله تعالى : ﴿ واسْأَلِ القَرْيَةَ ﴾ فإنّه عند التصريح بالمحذوف (الأهل) يُلغى المذكور (القرية) وينتقل الحكمُ إلى المحذوف ، بدليل تغيّر الإعراب فبعد أن كانت (القرية) مفعولاً به منصوباً ، أصبح مضافاً إليه مجروراً

ثمّ بعد ذلك وجدوا أمثلةً لا يتغيّر فيها الإسناد ، ولا يتبدّل فيها الحكم ، ولا ينقطع الحكم عن المذكور ، ومع ذلك لم يثبت المقدّر فيها لتصحيح حكمٍ شرعيٍّ كهذه الأمثلة الثلاثة التي أورَدَها السّغناقيّ ـ رحمه الله ـ ، فبعض الحنفية التزَمَ كونها من المقتضَى، وجعل المقتضَى نوعين خلافاً لسائر الحنفية : الأول : ما ثبت لتصحيح حكمٍ شرعي والثاني : ما ثبت ضرورة تصحيح حكمٍ عقليّ

ومن هؤلاء -كما ذكرت ص (٥٠٤) السّغناقيّ والنّسفي والقاءاني ـ رحمهم الله ـ، أما بقيّة الحنفية فقد تكلفوا الجواب على مثل هذه الأمثلة

أنظر ذلك مفصلاً في : دلالة الاقتضاء ، للمحقّق ، ١/٤٩٢ ـ ٥٠١

وكذلك قوله تعالى: ﴿ إِضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ ﴾[١] يُفهم منه بطريق الاقتضاء: فضَربَ فانشقّ الحجرُ، وظهر الماءُ، فانفجرت.

وقوله تعالى :﴿ وَءآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً ﴾[٢] أي آيةً مبْصرةً .، أي ذات إبصار ، ﴿ فَظَلَمُوا بِهَا ﴾ أي ظلموا أنفسهم بقتلها

وكان شيخي[٣] ـ سلّمه الله ـ ناقلاً عن شيخه الكبير العلامة[٤] ـ رحمه الله ـ يقول : مثال المقتضِي والمقتضَى قوْل القائل لمن كان جالساً في مكان : إجلس ههنا ، فقوله : إجلس "مقتضٍ" ، وما ثبت لصحّة هذا "مقتضىً" وهو أنقض تلك الجلسة واخطُ خطواتٍ تمكّنك من الجلوس ههنا لأنّ الجلوس ههنا مع بقاء تلك الهيئة لا يتصوّر، وكذلك قوله : إصعد السطح ، يكون مقتضياً قوله : إنصب السّلم إذا لم يمكن الصّعودُ بدونه

---

(١) الآية (٦٠) من سورة البقرة

(٢) الآية (٥٩) من سورة الإسراء

(٣) في (أ) و (ج) و (د) : رحمه الله . ويقصد به الإمام حافظ الدين البخاري الكبير . وقد سبق بيان ذلك في القسم الدّراسي ص (٣٧)

(٤) وقد سبق أيضاً في القسم الدّراسي ص (٣٧) أنّه الإمام شمس الأئمة محمّد بن عبدالستّار الكرْدري ـ رحمه الله ـ وقد سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨١)

[الفرق بين المقتضَى والمحذوف]

[وقد يشكل على السامع الفصل بين المقتضى والمحذوف، وهو ثابت لغة، وآية ذلك: أن ما اقتضى غيره ثبت عند صحة الاقتضاء، وإذا كان محذوفا فقدّر مذكورا انقطع الكلام عن المذكور كما في قوله تعالى : ﴿ واسْأَلِ القريةَ ﴾[١] فإن السؤال يتحول عن القرية إلى المحذوف وهو " الأهل " عند التصريح به]

قوله :{ وهو ثابتٌ لغة } أي المحذوف ثابتٌ لغةً[٢] ؛ لأنّ المحذوف هو ما ثبتَ حذفه من الكلام بطريق الاختصار ، وهو ثابتٌ لغةً ، لأنّ الكلامَ يتنوّعُ إلى مختصرٍ ومطوّلٍ ، والمختصرُ مثْلُ المطوّل في إفادة المراد ، ألا ترى أنّه لا فرْقَ بين قولهم : إضرب ، وبين قولهم: إفعل فِعْلَ الضرب ، وكذلك لا فرْقَ بين قولهم : لفلانٍ عليّ تسعمائة، وبين قولهم : ألفٌ إلاّ مائة.

فثبت أنّ المحذوفَ من باب اللّغة ، ولهذا يكون عاماً[٣] بلا خلاف ، حتى عمّ في قوله: طلّقي نفسك ، فصحّ نيّة الثلاث ؛ لأنّ ذلك مختصرُ قوله : إفعلي فعل التطليق

فإنْ قيل : على هذا لا يبقى الفرق بين حكم دلالة النصّ وبين حكم المحذوف ، إذْ كلٌّ منهما ثابتٌ لغةً !

---

(١) الآية (٨٢) من سورة يوسف

(٢) والمقتضَى ثابتٌ شرعاً . وهذا هو الفرْقُ الأوّل من أوجه الفرْقِ بين المقتضَى والمحذوف

(٣) في (أ) : عاملاً

قلت : نعم كذلك ، إلاّ أنّ حكمَ دلالة النصّ هو ما عرفت : علّة النصّ ظاهرةٌ من غير استنباط ، فيثبتُ الحكمُ في غير المنصوص عليه لوجود مثل تلك العلّة الظّاهرة فيه ، فصارت[١] تلك العلّة بسبب ظهورها ثابتةً لغةً، وصارت كالعلّة المنصوصة ،كما في قوله ﷺ : ﴿ الهرّةُ ليست بنَجسَة إنّها مِن الطّوافين ﴾[٢]، فأُلحِقَ بها حكمُ سواكن البيوت بدلالة النصّ .

أمّا المحذوف فهو غير متعرّضٍ للعلّة ، بل هو من باب الاختصار في الكلام ، لوجود الدليل عليه في المذكور ، فإنّ كلّ ما كان كالمذكور لغةً لا يلزمْ أنْ يكون مدلول المذكور علّةً ، ولأنّه لاصحّة للمذكور بدون المحذوف، وفي دلالة النصّ للمذكور صحةٌ بدون ذكر العلّة، فظهر الفرق.

ثمّ في قوله تعالى :﴿ واسْألِ القَرْيَة ﴾ أنّ **الأهل** محذوفٌ لا مقتضَى ، إذْ لو كان مقتضىً لكان المسئول هو **القرية** لا **الأهل** عند الذّكر ، لما ذكرنا أنّ المقتضِي هو الأصْل ، والحكمُ يُضافُ إلى الأصْلِ لا إلىٰ التّبع – وهو المقتضَى – **[٤٠/جـ]**

وفي الحذف المحذوفُ هو الأصْل ، حتى إنّ الإقبالَ بالسّؤالِ إلى **الأهل** دون **القرية** سواءٌ كان محذوفاً أو مذكوراً ، خَلا أنّه إذا كان محذوفاً أُضيفَ السّؤالُ إلى **القرية** بطريقِ حذْفِ المضافِ وإقامةِ المضافِ إليه مَقَامَه.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ وأُشْرِبُوا في قُلُوبِهِمُ العِجْلَ ﴾[٣] أي حُبُّ العِجْل ، فلو صُرِّح بالمحبّة ينفطعُ إضافةُ الإشرابِ عن العجل

---

(١) في (ج) : فصار

(٢) سبق تخريجه ص (١٩١) من هذا الكتاب

(٣) الآية (٩٣) من سورة البقرة

ولأنّ المقتضِي المذكور صالحٌ لما أريد به لكنه يحتاج إلى شرطٍ ليصحّ[١] به شرعاً، والمذكور في المحذوف غير صالحٍ لما أريد به أصلاً[٢].

ولأنّ في المقتضَى لا ينتقلُ الحكمُ من الملفوظِ إلى غير الملفوظ عند التصريح (به)[٣] حتى لا ينتقل الحكم من "أَعْتِقْ" إلى "ملّكْه" فيما ذكرنا من المثال

وفي المحذوف ينتقلُ من الملفوظِ إلى غيره عند الذّكر به صورةً ومعنىً وإعراباً، فإنّ السّؤالَ ينتقلُ من **القرية** إلى **الأهل**، وكذلك حكمُ الإعرابِ ينتقلُ أيضاً، فإنّ **القريةَ** كانت منصوبةً قبْلَ التّصريحِ **بالأهل**، وبالتّصريحِ صارت مجرورة[٤]، وبهذه الأوجه الثلاثة يُعلم أنهما في طرفي نقيض.

فإنْ قيل: كما في المحذوف [٣٧/د] يتغيّرُ الحكم، فكذلك يتغيّر في المقتضَى؛ لأنّ المخاطَب في قوله: أعتقْ عبدَك عنّي بألفٍ، مأمورٌ بإعتاقِ

---

(١) في (أ) و (ب) و (ج): ليصحّ هو به

(٢) وهذا هو الوجه الثاني من أوجه الفرْق بين المقتضَى والمحذوف

(٣) ساقطة من (ج) و (د)

(٤) وهذا هو الوجه الثالث من أوجه الفرْق بين المقتضَى والمحذوف

ولتوضيح هذه الفروق وغيرها أنظر: أصول البزدوي مع الكشف، ٢/٢٤٤-٢٤٥، أصول السرخسي، ١/٢٥١، المغني، للخبازي، ص١٥٨، كشف الأسرار شرح المنار، للنسفي، ١/٣٥٩، التحقيق، للبخاري، (١/٤٨ - ب)، التوضيح، لصدر الشريعة، ١/١٣٩، شرح المغني، للقاآني، ٢/٦٩٠، البحر المحيط، للزركشي، ٣/١٦١، شرح ابن ملك، ص٣٥د دلالة الاقتضاء، للمحقق، ١/٤٨٩-٥٢١د

عبده، وبظهور المقتضَى هو لا يُعتِقُ عبْدَ نفْسِه، بل يُعتِقُ عبْدَ الآمِر، فقد تغيّر الملفوظ!

قلنا : ما غيّرنا الملفوظ بل قرّرناه ؛ لأنّه يقول [٥٤/ب] في الامتثال : أعتقتُ عبدي عنْكَ ، فيكون مؤتَمِراً كما أُمِر ، حتى لو قال: ملّكت عبدي منك(١) بألفٍ ثمّ أعتقتُ عبدك عنك، لا يصحّ، كذا ذكره الإمام بدرالدِّين الكرْدري ـ رحمه الله ـ(٢).

---

(١) في (ج) : عنك

(٢) سبقت ترجمته ص (٢٥١) ، كما سبق التعريف بكتابه ـ رحمه الله ـ في القسم الدّراسي ص (١٢٢)

ولكن أنظر في هذا المعنى : شرح المنتخب ، للنسفي ، ٢٨٣/١ـ٢٨٤ ، كشف الأسرار، للبخاري ، ٢٤٦/٢ـ٢٤٧ ، الشامل ، للأتقاني ، (٤/٤٨ ـ ب)(٤/ ٤٩ ـ أ) ، شرح المغني ، للقاءاني ، ٦٩١/٢ ، شرح ابن ملك ، ص ٥٣٦

[الخلافُ في عموم المقتـضَى]

[ثم الثابت بمقتضى النص لا يحتمل التخصيص حتى لـو حلف لا يشرب ، ونوى شرابا دون شراب لا تعمل بيتـه ؛ لأن المقتضـى لاعموم لـه عندنـا ، خلافـا للشـافعي ـ رحمـه اللـه ـ والتخصيص فيما يحتمل العموم] .

قوله :{ لأن المقتضَـى لاعموم لـه عندنـا } لأنّ المقتضَـى ثـابتٌ ضرورةَ صحّة المقتضِـي ، فلا يظهرُ ثبوتُه فيما وراء تصحيح المقتضِـي ، لأنّ الثـابتَ بـالضّرورةِ يتقـدّرُ بقـدْرِ الضّـرورة ، كـأكل الميتـة في حالـة المخمصة

وكذا لو قال: أنتِ طالقٌ[١] ، ونَوَى الثّلاث أنّ نيّتَـه باطلة، بلْ تقعُ واحدةً رجعية [٤٣/أ] لأنّ الطّلاقَ وقع بهذا اللفظ تصحيحاً لقوله: أنـتِ

---

(١) صيغ العقود كـ : بعتُ واشتريتُ، وصيغ الفسـوخ كـ: فسـختُ وطلّقـتُ وأعتقـتُ ونحوها صيغٌ موضوعةٌ للإخبارِ في أصل اللغة ، وقد تُستعملُ في الشّرعِ أيضاً كذلك، فإذا قال : بعتُ أو طلّقتُ أو أنتِ طالقٌ مثلاً فقد أخبرَ عن فعلٍ ماضٍ قد فَعَلَه ، وهذا لاخلاف فيه ، ولكنّ الخلافَ في هذه الصّيَغِ إذا استعملت في استحداثِ أو إنشـاءِ الأحكـام ، بـأنْ يريد أنْ يبيع مثلاً فيقول في الإيجاب : بعـتُ ، أو يريـد أنْ يطلّـق فيقـول : أنـتِ طـالق أو طلّقتُ ، فالبيعُ أو الطّلاقُ لم يكن موجوداً قبل التلفظ بإحدى هذه الصّيغ ، ولكن بمجـرّد تلفّظه بالصّيغة حدَثَ ذلك الشئ المطلوب، وثبت حكمه

فالجمهور يقولون : إنّ الصّيغَ في هذه الحالة نُقلت من معناها الخبريّ ـ الذي هو الأصْل ـ إلى المعنى الإنشائي عرفاً ، أي أنّ المتبادر إلى الذهن عرفاً ـ ـ ـ

طالقٌ ؛ لأنّ هذا وصفٌ للمرأة بالطّالقية ، وهي قبْلَ هـذا غير موصوفةٍ بها حتى يصحّ هذا الإخبارُ عنها ، كان هذا القول كذِباً في أصله لغةً ، كقولك للقائم : أنتَ جالس ، لكن الشّرعَ لما جعل هـذا اللفظ إنشاءً في إثارةِ حكمِ الطّلاق لم يكـن بـدّ مـن إدراج شيءٍ ليصحّ هـذا اللفظ شرعاً ، فيُجعل كأنه طلّـق قبـل هـذاً وأخبرَ عنه بهذا اللّفظِ ضرورةَ تصحيح اللّفظِ شرعاً ، لئلا يكون كاذباً ، والضّرورةُ ترتفع بـالواحدة ، فلذلك لاتصحّ نيّة الثلاث لما عُرف أنّ الحكمَ لا يثبتُ إلاّ بقدْرِ المُثبت ، والمُثبِت ههنا هو الضرورة ، فكان الطّلاقُ فيما وراء الواحدة مبقِيٌّ على العدم ، فلم تصحّ نيّة الثلاث ، لأنّ النيّة في المعدوم لا تتحقّق ، ألا ترى (أنّ)[١] الطّلاقَ أو العِتَاق لايقع بالنيّةِ من غير لفظٍ .

= عند التلفظ بهذه الصيغ أنّ المقصودَ منهـا إنمـا هـو إنشـاءُ الأحكـام لا الإخبـارُ عنهـا، فهي إنشاءاتٌ لا إخباراتٌ، لذلك فدلالة اللفظ عليها من قبيل دلالة المنطوق الصريح (دلالة العبارة).

وقالت الحنفية : إنّ هذه الصّيغ باقيةٌ على أصلها اللغوي - وهو الإخبار - لكن الشارع قدّر في هذه الصيغ تقدّم مدلولاتها عند النّطقِ بهـا ، لأنّ المتلفّـظَ بهـا أراد حكمـاً شرعياً فأخبر عما في نفسه ، فلئلا يلزم منه الكذب قدّر الشارع وقوع الطلاق مثـلاً قبيـل النّطقِ باللفظ ضرورة ، فكان (الطّلاق) هنا مقتضَى قوله : طلّقتُ أو أنتِ طالقٌ ، أي أنّ دلالة اللفظ على الطّلاق من قبيل (دلالة الاقتضاء)

أنظر : أصول السرخسي ، ٢٥٢/١ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ٤٠٣/١ ، كشف الأسـرار ، للبخاري ٢٤٨/٢ ، شرح المغني ، للقاءاني ، ٦٩٩/٢ ، شرح ابن ملك على المنـار ، ص٥٤٥ ، الفـروق ، للقـرافي ، ٢٨/١ ، العضـد علـى ابـن الحـاجب ، ٤٩/٢ ، المحصـول ، لـلرازي ، ٤٤٠/١/١ ، الإبهـاج ، لابـن السـبكي ، ٢٩٠/١ ، نهايـة السـول ، ١٦١/٢ ، البحـر المحيـط ، للزركشي ، ٢٢٧/٤-٢٢٩ ، التلويح على التوضيح ، ١٣٩/١، فواتح الرحموت ، ١٠٣/٢.

(١) ساقطة من (أ)

وإنما قلنا: إنّ إدراجَ الطّلاقِ هنا شرعيٌّ لا لغويٌّ:

ـــ لأنّ قولك : أنتَ جالسٌ وغير ذلك من النعوت، لا يثبتُ بقول القائل: أنتَ جالسٌ أو أنتَ ضاربٌ ، بل الجلوس والضرب إذا لم يكونا موجودين قبله يقعُ هذا الكلامُ هدراً[١] وكذِباً ، وكذلك في قوله : أنتِ طالقٌ منْ غير سَابقةِ الطّلاقِ يكون كذباً أيضاً من حيث اللّغة ، ولكن لما لم يُكذّب شرعاً ، بلْ وقَعَ به الطّلاق ، عُلم أنه شرعيٌّ لا لغويٌّ فكان مقتضىً ، وثبوتُ المقتضَى ضروريٌّ ـ لما قدمنا ـــ فلا تصحّ نيّة العدد.

ـــ ولأنّ المقتضَى لا يُجعل كالمصرّحِ به في أصْلِ الطّلاق ـــ مع أنه متقدّمٌ على العدد ـ فكيف يُجعل كالمصرّحِ به في عدد الطّلاق ـــ وإنّه متأخرٌ عن أصْل الطلاق ـ ؟! فإنه إذا قال لامرأته : زوري أباكِ أو حجّي ، ونوى به الطّلاقَ لم تعمل نيّته ، ومعلومٌ أنّ ما صرّح به يقتضي ذهاباً لامحالة ، ثمّ لم يجعل ذلك بمنزلة قوله : إذهبي ، حتى تعمل نيّة الطّلاق فيه.

وكذلك قوله: طلّقتُ، على وِزَانِ قوله: ضربتُ في اقتضاءِ المصْدرِ في الزّمانِ الماضي، ليكون هذا القوْلُ بناءً على ذلك، ولكن لما وقَعَ الطّلاقُ بهذا اللّفظِ مِنْ غير وجودِه قبْلَه، عُلم أنّه شرعيٌّ لا لغويٌّ، فكان ثبوتُ الطّلاقِ مقتضىً، فكان ضرورياً ، فلا يثبتُ حكمُه فيما وراءَ الضّرورة ،

---

(١) في (أ) : هزلاً

والضّرورةُ ترتفعُ بالواحِدَة(١)

فإنْ قلت : يُشكل بما إذا كانت الحُرّة تحت عبْدٍ قالت لمولاه : أعتِقْ عبدك عنّي بألفٍ ، فقَبل المولى فأعتَقَه ، يفسُدُ النّكاح ، وفسَادُ النّكاحِ أمرٌ وراءَ حكم المقتضَى الذي ثبت بطريق الضّرورة - وهو التمليك - !

قلت: فسَادُ النّكاحِ ما جاءَ منْ عموم المقتضَى، لكن تملُّكُ أحد الزّوجين الآخَرَ يوجِبُ فسَادَ النّكاحِ في كلِّ حال، إذْ لم يبْقَ نكاحٌ مّا عند طَرَيان مِلْكِ الرّقبةِ عليه ابتداءً أو بقاءً، سواءٌ كان المِلْكُ في الجزء أو في الكلّ فلمّا لم يوجد النّكاحُ عند طَرَيانِه بلا فساد، عُلم أنّ فسَادَ النّكاحِ من ضرورات التمليك، فلذلك يثبتُ كثبوتِ المِلْكِ الذي ثبت من المقتضَى

---

(١) أنظر : مختصر اختلاف العلماء ، للجصّاص ، ٤١١/٢ ، المبسوط ، للسرخسي ، ٧٦/٦ الهداية مع شروحها ، ٨/٤ـ١٠ ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٢٤٧/٢ـ٢٤٨ ، أصول السرخسي ، ٢٥٢/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٤٠٢/١ـ٤٠٤ . وفيها مذهب الحنفيّة كما قرّر المؤلف .

بينما يرى جمهور العلماء أنّ المقتضَى له عموم ، وهم أيضاً لايقولون بأنّ مثل هذه الألفاظ من صيغ العقود دلالتها على معانيها من قبيل الاقتضاء ، بل هي من المنطوق الصريح ـ كما مرّ ـ ، فقول الرجل لزوجته : أنتِ طالقٌ يقع به الطلاق ، ويقع به ما نواه من العدد ، فلو نوى واحدة ً أو اثنتين أو ثلاثاً وقع مانواه ، يقول المحقق التفتازاني:{ فالطّلاقُ الثابت من قِبَلِ الزّوج بطريق الإنشاء يكون ثابتاً بقوله : أنتِ طالقٌ، فيكون متأخراً لا متقدماً ، فيكون ثابتاً عبارةً لا اقتضاءً ، فيصير بمنزلة طلّقت طلاقاً، فتصحّ نيّة الثلاث } .

أنظر : بداية المجتهد ، لابن رشد ، ٥٦/٢ ، قوانين الأحكام الشرعية ، لابن جزئ ، ص٢٥٤ ، مختصر خليل ، ص ١٥٤ ، الشرح الكبير ، للدردير ، ٣٧٨/٢ ، المهذب ، للشيرازي ، ٨٤/٢ المنهاج ، للنووي مع المغني ، ٢٩٤/٣ ، أسنى المطالب ، ٢٨٦/٣ ، التلويح على التوضيح ، ١٣٩/١ ، المقنع ، لابن قدامة ، ١٥٧/٢ـ١٥٨ ، الفروع ، لابن مفلح ، ٣٩٥/٥ ، الإنصاف ، للمرداوي ، ٤/٩ ، كشاف القناع ، للبهوتي ، ٢٦١/٥.

ـ وهو التّمليك ـــ ، وصار هذا كمن قال لصغيرٍ: هذا ولدي، فجاءت أمُّ الصّغيرِ بعد موْت المُقِرِّ فصدّقته ـ وهي أمٌّ [له] معروفة ـــ أنّها تأخُذُ الميراث ، وما ثبتَ الفراشُ إلاّ بمقتضَى النّسَب[١] ؛ لما أنّ المقتضَى ـ وهو النّكاحُ ـ غير متنوّعٍ على ما عليه الأصْلُ في أنْ يكون نكاحاً يوجِبُ الإرْثَ ، ونكاحاً لا يوجِبُ الإرْث ، فأوْلى أنْ لا يتنوّع المقتضَى فيما قلنا ؛ لما أنّ النّكاحَ في الجملة يجوز أنْ لا يوجِبَ الإرْث ، كما في نكاح المسلم الكتابيّة[٢]

فإنْ قيل: ثبوتُ البيْنونة عند قوله: أنتِ بائنٌ ـــ بنيّةِ الطّلاقِ ـــ بطريق الاقتضاءِ أيضاً ـ على ما ذكرتَ في أنتِ طالق ـــ لأنّ وجودَ المخبَرِ عنه في الخبرِ لاقتضَاءِ الشّرعِ لا لاستدعاءِ اللّغة ، ومع ذلك تصحّ نيّة الثلاث في تلك الصورة[٣] !

---

(١) هذا هو اختيار فخر الإسلام ـ رحمه الله ـ أنّ الفراش هنا ثبت مقتضَى النّسب ، أي أنّ ثبوت النّكاحِ في هذه المسألة ثابتٌ بطريق الاقتضاء ، أما القاضي الإمام أبو زيد وأبو البركات النّسفي ـ رحمهما الله ـ فقد ذهبا إلى أنّ النّكاحَ هنا ثابتٌ بطريق الإشارة لا الاقتضاء ، بينما يرى شمس الأئمة السرخسي ـ رحمه الله ـ أنّه ما ثبت إلا بدلالة النصّ ، واستدلّ كلٌّ لما ذهب إليه .
أنظر : تقويم الأدلة ، (٧٦ ـــ أ) ، أصول البزدوي ، ٢٥١/٢ ، أصول السرخسي ، ٢٥٤/١ كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٤٠٥/١

(٢) أنظر تحقيق هذا المثال - وهو قول الرجل لزوجته : أنتِ طالق - في : دلالة الاقتضاء ، للمحقّق ، ٧٧٩/٢ـ٧٩٠

(٣) يريد أنْ يبيّن ـ رحمه الله ـ في جوابِ هذا الإشكال الفرْق بين قوْل : أنتِ طالقٌ ، وقوْل: أنتِ بائنٌ ، حيثُ يصحّ في الثانيةِ نيّةُ الثّلاث دون الأولى ، مع أنّ كلاً من الطّلاقِ ـــ الثابت بقوله أنتِ طالقٌ ـ والبيْنونةِ ـ الثابتة بقوله أنتِ بائنٌ ـ ثابتان بدلالة الاقتضاء.

قلنا : نعم ، إنّ البيْنونةَ بطريق الاقتضاء[١] ، لكنّ البيْنونةَ متنوّعةٌ إلى:

ـ خفيفةٍ ـ وغليظة

فكان نيّةُ الثلاثِ فيه تعيينا لأحَدِ محتملي اللّفظ ، وهذا ليس مِنَ العمومِ في شئ ؛ وهذا لأنّ البيْنونةَ ثابتةٌ بهذا القوْلِ في الحال ، ويتّصلُ بالمرأة، لأنّها تنقطعُ عن[٥٥/ب] الزّوجِ في الحالِ منْ حيثُ حرمةُ الوطء ، وهي متنوّعةٌ[٢] على نوعين ـ وهي المقتضِي ـ فيتنوّع المقتضَى أيضاً حسب تنوّع المقتضِي .

وصار هذا نظير الخُروجِ والمسَاكنةِ في قولـه: إنْ خرجتُ فعبدي حرٌّ، ونَوَى الخُروجَ إلى السّفرِ تصحُّ نيّتُه، وكذلك لوقال: إنْ ساكنتُ فلاناً، ونَوَى المسَاكنةَ في بيتٍ واحدٍ غير معيّنٍ تصحُّ نيّتُه؛ لما أنّ الخروجَ يتنوّعُ إلى نوعين:

ـ مديدٍ ـ وقصير

حتى اختلف أحكامهما ، حتى لو نَوَى الخُروجَ إلى مكانٍ بعينِه لم تعمل نيّتُه ، والمسَاكنةُ تتنوّعُ أيضاً إلى أنواع

ـ تامٌّ ـ ووسطٍ ـ وناقص

كالمسَاكنةِ في بيتٍ، وفي [٤١/جـ] دارٍ، وفي بلْدةٍ، حتى لو نَوَى بيتاً معيناً لايصحّ ؛ لأنّ ذلك بمقتضَى كلامه ، فلا تصحّ نيّة التخصيص.

بخلاف قوله: أنتِ طالق، فإنّه لايتنوّع؛ لأنّ معناه رفْعُ القَيْد، ولا اتّصالَ بالمحلِّ في الحالِ بالاتّفاق ـــ أمّا عندنا: فلحلِّ الوطء، وأمّا عند الشافعي حرمةُ الوطءِ: فلعدَمِ القوْلِ والإشهاد، فإنّه يشترطُهما في[٣] الرّجعة

---

(١) أي ثابتةٌ بطريقِ الاقتضَاء

(٢) في (ب) : متبوعة

(٣) في (أ) و (د) : فإنه يشرطهما فيها

كما في ابتداءِ النّكاحِ ــ وأمّا الموجودُ في الحالِ انعقادُ اللّفظِ علّةً لثبوت الحكم عند انقضاء العدّة ، وانعقادُ اللّفظِ علّةً لايتنوّع ، فلو تنوّعَ اللّفظُ علّةً إنما تنوّع بواسطةِ العددِ الذي هو أصْلٌ في التّنويع ، فلا يصحُّ إثباتُه بطريق الاقتضاء ــ لما عُرف أنّ ما كان أصلاً لايثبت بطريق الاقتِضاء ــ لما فيه من جعْل الأصل تبعاً والتّبع أصلاً

بخلاف قوله: طلّقي نفسك، حيثُ تصحُّ نيّةُ الثّلاث؛ لأنّ المصْدرَ ههنا ثابتٌ لغةً لا شرعاً لوجهين:

أحدهما [٣٨/د] :

أنّ الأمْرَ فِعلٌ مستقبل ؛ لأنّــه وُضِعَ لطَلَبِ الفعلِ لغـةً ــ أعني بـالفعل المصدر ــ وطَلَبُ الفعل إنما يتصوّرُ في حقّ المستقبل لا في الماضي، حتى إنّه أُخِذَ من المضارع ــ لما عرف ــ ، فكان المصدرُ ثابتاً لغةً كسائر [٤٤/أ] الأفعال من (إضرب) و (اجلس) أي إفْعَلْ فِعْلَ الضّربِ ، وافْعَلْ فِعْلَ الجلوس ، وكذلك في قوله : طلّقي ، أي افْعَلي فِعْلَ التّطليق ، ويستقيمُ طلَبُ الفِعْلِ الذي هو الجنْسُ الأعلى والأدنى في المستقبل ، لأنّ المصدرَ يحتملُ الكلّ والأقلّ

والثاني :

أنّ الضّرورةَ إنما ألجأتنا إلى إدْراجِ المصْدرِ اقتضاءً ليصحَّ الإخبارُ عنه فيما يصحُّ الإخبار ، وذلك في الماضي وفي الوصْفِ نحو : طلّقتُ ، وأنتِ[1] طالقٌ ، لئلا يكون كاذِباً شرعاً ، فلذلك وُضِعَا للإنشاء ، وأما الأمْرُ فلا يجري فيه الصِّدقُ والكَذِب ؛ لأنّه ليس للإخبارِ حتى يُتمحّلَ في أنْ يكون صادقاً ، فلهذا لم يوضع للإنشاء شرعاً ، لأنه لا يقعُ الطّلاقُ بقوله : طلّقي

---

(١) في (أ) : فأنت

نفسك ، فكان في اقتضاء المصدر لغوياً لا شرعياً ، فكان نظير المحذوف ، فيجري فيه العمومُ والخصوص ، لأنّه كالمذكور لغةً ، فتصحّ نيّة الثلاث

ولأنّ قوله : طلّقتُ ، لما كان إنشاءً شرعاً[١] صار بمنزلة سَائِرِ أفعالِ الجوارحِ كالضَّربِ والكسْر ، والفعلُ حَالَ وُجودِهِ يستحيلُ أنْ يتعدّدَ بالعزيمة كالضّربةِ يستحيلُ أنْ تكون ضربتين بالعزيمة ، فلذلك لا تصحُّ نيّةُ الثّلاثِ فيه وفي أمثاله

ولأنّ قوله : طلّقتُ ، لما كان بمنزِلة فِعْلِ الجوارحِ باعتبار الإنشاء، لا يُقدَّرُ المصدَرُ عند ذِكْرِه؛ لأنّ المصدرَ إنما يصيرُ[٢] مذكوراً لغةً في اللّفظِ لا[٣] في فعل الجارحة ، كما إذا كسر بيده شيئاً لا يُقدَّر فيه المصدر ، أمّا إذا أخبرَ عن الكسْرِ بقوله : كسرتُ ، حينئذٍ يقدَّر المصدر ، فلذلك لا تصحُّ نيّةُ الثّلاث فيه[٤]

وبهذا المجموع[٥] يُعلم أنّ المقتضَى لاعموم له ؛ لأنّ ثبوته ضروريٌّ ، فلا يثبتُ فيما وراءَ الضّرورة ، وهي صحّةُ اللّفظ، فلذلك لم تصحَّ نيّة شرابٍ دون شرابٍ في قوله: لا يشرب ؛ لأنّ ذلك تخصيصٌ ، والتّخصيصُ إنما يكون

---

(١) في (أ) : شرعياً

(٢) في (ب) : يكون

(٣) في (د) : لأنّ في فعل الجارحة

(٤) أنظر تفصيل هذه المسألة في : دلالة الاقتضاء ، للمحقّق ، ٢/٥٤٤-٥٥٥

(٥) أي بمجموع ما سبق من الكلام

فيما يحتملُ العُموم[١] .

فإنْ قيل : أليس إنّـه يحنـثُ بشُـرْبِ أيِّ شـرابٍ كـان ، وبلُبْـسِ أيِّ ثوبٍ كان في يمينه: لا يشرب، ولا يلبس ؟ ولا معنى للعموم سوى هذا !

قلنا : لا يصحُّ هذا

ـــ لأنّه لا يكتفى لصحّةِ العُمومِ بمثْلِ هذا ، فإنّ مثْلَ هـذا يوجـدُ في قوله تعالى :﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ فإنّه لو حرَّرَ أيّة رقبةٍ كانت ، لخرَجَ عـن عُهْدة الكفّارة ، فاتّفقَ أصحابنا ــ رحمهم الله ــ في أنّها خاصٌّ لا عامٌّ .

وكذلك في قوله: جاءني رجلٌ، يتناولُ جميعَ رجال العالم على طريق البدليّة، ولا يقوله أحدٌ إنّه عامّ، إذ النّكِرَةُ في موضِـعِ الإثبـاتِ تخصّ، ولكـنّ المراد من العموم ما ذكر في صدر الكتاب من تعريف العام بقوله : هو كـلّ

---

(١) قول الرجـل : والله لا أشرب ، أو والله لا ألبس ، أو إنْ أكلـتُ ، أو إنْ خرجـتُ فعبدي حرٌّ ، وما شابهه مـن الأفعـال المتعدّيـة الـتي حُذفـت مفاعيلهـا ، يـرى الحنفيـة أنّ دلالتها على مفاعيلها مـن قبيـل (دلالـة الاقتضـاء) ؛ لأنّ قولـه : آكـل ، فعلٌ ، والفعـلُ يقتضي مفعولاً لامحالة ، فقوله : لاآكل يقتضي مـأكولاً ، هـذا المـأكول - أي المفعـول - غير مذكور ، فيثبت اقتضاءً

أما ثبوته اقتضاءً ؛ فلأنّ اليمينَ والنّذرَ أمورٌ شرعية ، وصحتهـا هنـا متوقفـةٌ على ثبوت مفاعيل هذه الأفعال من مأكولٍ ومشروبٍ ونحوهما ، وثبوت هذه المفاعيل متوقـفٌ عقلاً على تقديرها في مثل هذه الألفـاظ ، فكـانت الصّحـة الشّرعية متوقّفـةٌ على اعتبـار المفعول ، هذا المفعول هو المقتضَى ، لذا كان المقتضَى هنا شرعياً ، فلو نَوَى شراباً معيّنـاً ، أو مأكولاً معيّناً ، أو مكاناً معيّناً ، أو لبساً معيّناً لاتقبل نيّتـه ، ولا يُخصَّـص لفظـه ، لأنـه ثابتٌ اقتضاءً ، والمقتضَى لايحتمل العموم ، فلا يقبل التخصيص

أنظر : أصول السرخسي ، ٢٥٣/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنّسفي ، ٤٠١/١ ، التوضيح ، لصدرالشريعة،١٣٧/١-١٣٨ كشف الأسـرار ، للبخـاري ، ٢٤١/٢-٢٤٢ ، المرآة ، لملاّخسرو ، ص١٧١ ، شرح ابن ملك ، ص٥٤٢

لفظٍ يتناول جمعاً من المسميات[١]، حيث اشتُرطَ اللّفظُ، وتناولُ الجمع ـ وهو انتظامُه بدفعةٍ واحدةٍ ـ وكلّ هذا غير موجودٍ فيما نحن بصدده، فلم يكن عاماً؛ لانعدام حدِّ العامّ.

ــ ولأنّ العامَّ هو الملفوظُ المنتظِمُ لجمْعٍ من المسمّيات ــ التي هي [٥٦/ب] متّفقة الحدود ــ قابلٌ للتّخصيص ، لا الثابت بدلالة الضّرورة ـ وهو غير ملفوظ ـ ، بخلاف ما لو قال : إنْ لبستُ ثوباً ، أو شربتُ شراباً، أو[٢] اغتسلَ في هذه الدّارِ أحَدٌ ، حيث تصحُّ نيّةُ التّخصيص ؛ لأنّ المفعول أو الفاعل مذكورٌ نكرةً في موضِع الشّرْط، (وموضِعُ الشّرطِ)[٣] كموضِعِ النّفْي ـ لما ذكرنا ـ فيقبلُ التّخصيصَ لكونه عاماً.

فإنْ قيل: العمومُ الصّادرُ من النّكرةِ في موضِعِ النّفْي أيضاً ضروري، فينبغي أنْ لا يقبَلَ التّخصيصَ أيضاً لما ذكرت، كما لو لم يكن مذكوراً!

قلنا : نعم كذلك ، ولكن مع كون المذكور ضرورياً فارَقَ غير المذكور بوصفين هما: اللّفظُ، والانتظامُ دفعةً واحدةً

وعمومُ العامِّ باعتبارِهِما ، ثمّ إنّما فارَقَ موضِعُ الإثباتِ موضِعَ النّفْي في معنى الخُصوصِ (والعُموم)[٤] ؛ لما أنّ في موضِعِ الإثباتِ المقصودُ إثباتُ المنكّر ، وفي موضِعِ النّفْي المقصودُ نفْيُ المنكّر ، فالصّيغةُ في الموضعين تعملُ فيما هو المقصود ، ثمّ مِنْ ضرورةِ نَفْيِ "رجلٍ" منكّر نَفْيُ رؤية جنْسِ الرّجال

---

(١) ص (٢٢٧) من هذا الكتاب

(٢) في (ب) : وإنِ اغتسلَ في هذه الدار أحد

(٣) ساقطة من (ج)

(٤) ساقطة من (ب)

فإنّه بعد رؤية رجلٍ واحد لو قال : ما رأيت اليوم[١] رجلاً كان كاذباً ، ألا ترى أنّه لو أخبر بضدّه : رأيت اليوم رجلاً ، كان صادقاً ، وليس من ضرورةِ إثباتِ رؤية رجلٍ واحدٍ إثبات رؤية غيره ، فهذا معنى قولهم :" النّكِرةُ في موضِعِ النّفْي تعمّ ، وفي (موضِعِ)[٢] الإثباتِ تخصّ "[٣]

والفقه فيه :

هو أنّ النّفْيَ للإعدام ، والإثبات للإيجاد ، ويُتصوّر من العبد إعدامُ أفعالٍ شتّى بالامتناعِ في ساعةٍ واحدةٍ ، ولا يُتصوّر منه إيجاد أفعالٍ شتّى في ساعةٍ واحدةٍ ، كذا في "شرح التقويم"[٤]

---

(١) في (د) : القوم

(٢) ساقطة من (ب) و (ج) و (د)

(٣) أنظر : شرح اللّمع ، للشيرازي ، ٢٩٥/١ ، أصول اللاّمشي ، ص ١١٧

(٤) لم يذكر - رحمه الله - لمن هذا الكتاب ؟ ولكن سبقت الإشارة إلى شروح "التقويم" التي إعتمد عليها المؤلّف في جمع مادّته العلميّة في القسم الدّراسي ص (١٢٢)

[ما يقبل العُمـــــــومَ والتّخصيصَ
ومالا يقبله من الدّلالات]

[وكذلك الثابت بدلالة النص لايحتمل التخصيص ؛ لأن معنى النصّ إذا ثبت كونه علة لم يحتمل أنْ يكون غير علة .

وأما الثابت بإشارة النص فيحتمل أن يكون عاما يخص ؛ لأنه ثابت بصيغة الكلام ، والعموم باعتبار الصيّغة] .

قوله :{ لايحتمل التخصيص ؛ لأن معنى النص إذا ثبت كونه علة لا يحتمل أن يكون غير علة } بيانُه : أنّ حُرمةَ التّأفيفِ في قوله تعالى : ﴿ فَلاَ تَقُل لّهُمَا أُفٍّ ﴾(١) حكمٌ ثابتٌ بـ"**عبارة النصّ**"، والعلّةُ الظّاهرةُ لإثارةَ هذا الحكم (الإيذاء) ، وسُمِّي (الإيذاءُ) "**دلالة النصّ**" باعتبار ظهوره ، فلو كان خفياً سُمِّي" **قياساً** " ، فإنّ كلّ عربيٍّ لو سمع قوله تعالى : ﴿ فَلاَ تَقُل لّهُمَا أُفٍّ ﴾ أدْرَكَ هذا المعنى وقال: إنّ حرمة التأفيف بعلّة (الإيذاء) ، فكان حرمة الضّربِ والشّتمِ حكماً ثابتاً بـ"**دلالة النصّ**" وهي (الإيذاء) ، ثمّ سمّى المصنّف ـ رحمه الله ـ تلك العلّةَ الظّاهرةَ ـ أعني الإيذاء ـ **معنى النصّ** فقال: {لأن معنى النص} إلى آخره.

ثمّ إنّ (الإيذاءَ) شيءٌ واحدٌ وإنْ تعدّد محالّه ، فبعدما كان علةً لا يجوزُ أنْ يكون غير علّةٍ؛ للتّناقض، وتعالى الله (عن)(٢) أنْ تتناقض شرائعه.

---

(١) الآية (٢٣) من سورة الإسراء

(٢) ساقطة من (أ)

فإنْ قلت : لِمَ لا يجوزُ أنْ يكـون هـذا مـن بـابِ تخصيـصِ العلّـةِ حتى لا يلزم التناقض ؟ فإنّ معنى تخصيص العلّـة فيـه موجـود ؛ لأنّ معناه أنْ توجدَ العلّةُ [٤٢/جـ] بتمامها ولا حكـمَ لهـا ، ولمـا لم يكـن لدلالة النصّ حكمٌ في بعض المواضع يكون حينئذٍ تخصيص العلّـة ، وقـد قال بجوازه بعض مشائخنا المتقنين - رحمهم الله -(١)

قلت : هو من التخصيص بمعْزِلٍ ؛ وذلك :

[أولاً] لأنّ التّخصيـصَ بيـانُ أنّ أصْلَ الكـلامِ غـير متنـاولٍ لـه ، وذلك إنما يكون في الصّيغة ، وقد ثبتَ أنّ الحكمَ الثابت بالدّلالة ثـابتٌ بمعنى النصّ لغـةً لا بصيغتـه ، وبعدمـا [٤٥/أ] كـان معنـى النـصّ متناولاً له لغةً (لا)(٢) يبقى احتمال كونه غير متناولٍ له ، وإنما يحتملُ إخراجُه منْ أنْ يكون موجباً للحكم فيه بدليلٍ يعـترض ، وذلـك يكـون نسخاً لا تخصيصاً ، وإذا لم يعترض دليلٌ يوجـبُ النّسـخَ ومـع ذلـك لم يوجب الحكمَ في موضعٍ آخرَ [٣٩/د] يكون تناقضاً

والدليل على هذا: أنّ القاضي الإمام أبا زيدٍ الدّبوسي(٣) - رحمه الله - من مجوّزي تخصيص العلّة، ذكره في "التقويم"(٤) ، ثـمّ هـو - رحمـه الله - ردّ احتمالَ التّخصيصِ في **دلالة النصّ**، ذكره في بيان المقتضَى من "التقويم"(٥) ،

---

(١) يقصد به القاضي الإمام أبو زيد الدبّوسي - رحمه الله - . صرّح بذلـك الأسمنـدي في "بـذل النّظر" ص٦٣٥ ، واللاّمشي في "أصوله"، ص ١١٧ ، والبخاري في "كشف الأسرار" ، ٣٢/٤

(٢) ساقطة من (أ)

(٣) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨٨)

(٤) التّقويم (١٧٤ - أ)

(٥) التّقويم (٧٦ - أ)

فعُلم بهذا أنّ كلّ منْ قالَ بجواز تخصيص العلّة غيرُ قائلٍ بجواز تخصيص دلالة النصّ ، لأنهما متغايران

[ثانياً] ولأنه لو جاز تخلّف الحرمة عن (الإيذاء) ، لايخلو إمّا

— إن كان مع كون (الإيذاء) علّةً للحرمة ، وذلك لا يجوز ؛

- لأنّ العلّةَ فرْعُ النصّ، والنصّ لايكون موجباً للحكم في المخصوص مع قوّته، فأوْلى أنْ لايكون الفرعُ موجباً أيضاً في المخصوص لضعْفِه.

- ولأنه يلزم المخالفة حينئذٍ بين الأصل والفرع، وذلك لا يجوز.

— وإمّا أنْ لا يكون (الإيذاء) علّةً للحرمة ، وهو ظَاهرُ الفسَاد ؛ لثبوت عليّته عند كلّ مسلم

قوله :{ فيحتمل أن يكون عاما يخص } هذه مسألةٌ مختلفٌ فيها، فعند القاضي الإمام أبي زيد ــ رحمه الله ــ : الثابتُ بإشارة النصّ لا يحتمل التخصيص ؛ لعدم احتماله العموم ، لأنّ معنى العموم فيما يكون السِّياق لأجله باللفظ العام[١]

وقال شمس الأئمة السرخسي[٢] ــ رحمه الله ــ :{ والأصحّ عندي أنّه يحتملُ ذلك؛ لأنّ الثابتَ بالإشارة كالثابت بالعبارة من حيث إنّه ثابتٌ بصيغة الكلام ، والعمومُ باعتبارِ الصّيغة }[٣] [٥٧/ب] ؛ لأنّ دلالات العموم لم تفرّق بين العبارة والإشارة ، وساعده في ذلك

---

(١) التقويم ، (٧٦ ـ أ) وعلّل ذلك بقوله :{ وأمّا الإشارة فلأنّها زيادةُ معنىً على معنى النصّ، وإنما تثبتُ بإيجابِ النصِّ إيّاه لا محالة ، فلا يحتملُ الخُصوص }

(٢) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٩٠)

(٣) أصول السرخسي ، ٢٥٤/١

فخر الإسلام[١] ـ رحمه الله ـ[٢]

ونظيره من حيث التقدير : أنه لو قام المخصِّص لقوله تعالى[٣] : ﴿ للفُقَرَاءِ المهَاجِرِين ﴾ في أنّ استيلاء الكفار على أموال المسلمين ، أو على رِقابِ كفارٍ أُخَر وأموالهم – مع الإحراز بدارهم – في بعض المواضع غير موجبٍ للملك لكان جائزاً ؛ لأنّ قوله :﴿ للفُقَرَاءِ ﴾ صيغةُ جمعٍ ، كان عاماً خصوصاً بعد دخول حرف تعريف الجنس ، وكلّ عامٍّ يحتمل الخصوص ، إلاّ إذا قام دليلٌ منعه عن الاحتمال

---

(١) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٧٧)

(٢) حيث قال :{ وأما الثابتُ بإشارةِ النصِّ فيصلحُ أنْ يكون عامّاً يُخصّ }

أصول فخر الإسلام ، ٢٥٢/٢ . وتابعهما الأخسيكتي في هذا "المختصر" أنظر ص (٥٣١) من هذا الكتاب

(٣) في (أ) : بقوله تعالى . والصّواب ما هو الثابت في الصّلب ؛ لأنّه سيظهر من السِّياق أنّ هذه الآية هي التي سيدخلها التخصيص

الفهرس الإجمالي لموضوعات الجزء الأول

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات